النظرة إلى الأديان في النظريات التربوية المعاصرة

الباحث: عبدالله عايض دريميح العتيبي
مكة المكرمة

١٤٤٠

النظرة إلى الأديان في النظريات التربوية المعاصرة

- المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدين
- المبحث الثاني: نظرة التربية الإسلامية إلى الأديان
- المبحث الثالث: نظرة التربية الطبيعية إلى الأديان
- المبحث الرابع: نظرة الفلسفة البراجماتية إلى الأديان
- الخلاصة
- المراجع

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد

لقد كانت لإرادة الله سبحانه وتعالى ثم للتحولات الكبرى وللعلاقة بين العلم والدين في أوروبا خلال القرنين الماضيين التاسع عشر والعشرين؛ أثر بالغ في رسم ملامح الحضارة وتشكيل الواقع الذي نعيشه اليوم، ولم تكن تلك التحولات مادية بحتة، بل كانت أيضًا على مستوى الفكر والعقل.

وواحدة من تلك التحولات الفكرية التي شهدتها أوروبا تلك الفترة بل وقبلها بثلاث قرون تقريبًا؛ هي الصراع الدائر بين رجال الدين وبين المفكرين المناهضين لسلطة الكنيسة وتسلطها، وبغض النظر عن النتائج التي آل إليها ذلك الصراع؛ استمرت جدلية العلاقة بين الدين والعلم وكذلك العلاقة بين الدين والثقافة قائمة أمدًا طويلًا، مما أدى إلى ظهور عدة نظريات أو تصورات عن هذه العلاقة، وهذه النظريات قد تتباين تباينًا واضحًا أو تتلاقى في بعض الجوانب، لكن سمة العداء كان سائدًا في معظم مظاهر تلك العلاقة، ولم تتراجع أو تضعف الدعوات والجهود الرامية إلى تحييد الدين عن الحياة العامة، بما فيها العلاقات الاجتماعية ووصولًا إلى التربية، باعتبارها وسيلة بناء المجتمع نفسه وعاداته وقيمه.

ومع التوقعات التي ظهرت أوائل القرن العشرين، باختفاء الدين من حياة الناس، أو حلول دين عالمي بديل عن الأديان الحالية، إلا أن ذلك ليس هو ما انتهى إليه الأمر اليوم، ومع أن نزعة فصل الدين وتحييده قد غلب، فلا يعدو الدين اليوم أكثر من مكوّن من مكونات الثقافة في كثير من النظم الحديثة، وهذا الأمر وإن بدا واضحًا لكنه لا يُخفي التأثير العميق للدين على كثير من المظاهر الثقافية في كل المجتمعات، ويتجلى بوضوح في مظاهر الحياة كالقَسم، والمناهج الدينية، وأعياد الميلاد، وجزء من قوانين العقوبات، ومراسم الزواج وغيرها.

ولا غرابة في ذلك؛ فالثقافة الغربية تعددت مرجعياتها بتعدد المراحل التي مرت بها، بدءًا بالأصول الفلسفية ومرورًا بالدينية المسيحية وانتهاءً بالعلمانية التي برزت – بداية من القرن الخامس عشر الميلادي – لتحرير المجتمع من سيطرة الكنيسة، والحيلولة دون تحكم رجال الدين المسيحيين بالقرار السياسي، أو فرض

الدولة لدين ما على مجتمع متعدد الأديان يسمح بتقويم الأفراد بناءً على إنجازاتهم الفردية وإسهاماتهم في تطوير المجتمع السياسي، بدلًا من التعويل على انتماءاتهم الدينية. وهذا المعنى هو الذي ما زال مستمرًا في معظم دول الغرب، بيد أن ثمة نزعة مرتبطة بالفكر والحياة الغربية ترى في الدين عائقًا يحول بين المجتمع والتقدم الحضاري، والتي تجد من ينافح عنها، ويعمل على محاربة القيم والعقائد الدينية، الأمر الذي أدى في نهاية الأمر إلى توظيف الدولة هذا المبدأ العلماني الغربي في صراعها مع الجماعات الدينية، وذلك لتوسيع دائرتها السلطوية، وفرض الرؤية المعيارية والثقافة الخاصة بالنخب الحاكمة، بما في ذلك السياسات التعليمية، ومناهج التربية وأساليبها، ومن هنا تبرز أهمية دراسة النظرة إلى الأديان في كل من التربية الإسلامية والتربية الطبيعية والفلسفة البراجماتية، باعتبار هذه النظريات التربوية الثلاث تصبغ معظم النظم التربوية في العالم الإسلامي اليوم، ومن هذه الأهمية تبرز أسئلة هذه الدراسة.

أسئلة الدراسة

تحاول هذه الدارسة أن تجيب على التساؤل التالي:

ما هي النظرة إلى الأديان في النظريات التربوية المعاصرة؟

وذلك بالإجابة على عدد من الأسئلة الفرعية، وهي:

- ما مفهوم الدين في الفكر المعاصر؟
- ما نظرة التربية الإسلامية إلى الأديان؟
- ما نظرة التربية الطبيعية إلى الأديان؟
- ما نظرة الفلسفة البراجماتية إلى الأديان؟

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

- الكشف عن مفهوم الدين في الفكر المعاصر.
- بيان نظرة التربية الإسلامية إلى الأديان.
- بيان نظرة التربية الطبيعية إلى الأديان.

- بيان نظرة الفلسفة البراجماتية إلى الأديان.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة في أهمية دور التربية في التأثير على حياة الناس، وأهمية دورها في بناء المنظومة الفكرية والمجتمعية، وحيث أن رسم سياسات التربية والتعليم لا يمكن أن يتجرد من التأثر بالأفكار السائدة، ولا يمكن أن يسلم من تدخل فئات معينة -ساسة ومفكرون- في رسم تلك السياسات بما يخدم مصالح أو غايات معينة؛ فإن نظرة تلك النظريات التربوية إلى الدين يصعد إلى قمة سلم الأولويات عند راسمي تلك السياسات، حيث تتأثر التربية بطريقة مباشرة بالعلاقة المرسومة مع الدين، أيًا يكن ذلك الدين.

وللأديان عمومًا تأثير عميق في توجيه العمليات التربوية سواء المقصودة أو غير المقصودة، وهو ما ينعكس مباشرة على المجتمع، ويظهر ذلك التأثير في صور العلاقات القائمة بين الأفراد في المجتمع، وفي المنظومة القيمية والأخلاقية التي تسود.

وفي العالم الإسلامي، فإن لبعض التوجهات الفكرية المعاصرة تأثير بالغ وواضح على التربية والتعليم، خاصة تلك النظريات أو الفلسفات التي كان لها تأثير كبير في التحولات العالمية في العصر الحديث، مثل: الاتجاه أو التربية الطبيعية، التي لملم شتاتها وأفكارها جان جاك روسو، وكذلك الفلسفة البراجماتية التي تمثل الروح الأمريكية، والتي غلبت وسادت في كثير من دول العالم، وهنا تبرز أهمية الكشف عن نظرة التربية الإسلامية إلى الأديان، باعتبار أن التربية الإسلامية تستند في أسسها ومبادئها وقيمها على أحكام الشريعة الإسلامية، وهي الشريعة التي سادت في تلك البلاد قرونًا طويلة.

حدود الدراسة

تقتصر هذه الدراسة في تحديد الإطار المفاهيمي المعاصر للدين، وفي نظرة كل من التربية الإسلامية والتربية الطبيعية والفلسفة البراجماتية إلى الأديان، من خلال أربعة محاور، هي:

- النظرة إلى الإله.
- النظرة إلى الإيمان والمعتقد.
- النظرة إلى الحرية من حيث اختيار الفرد معتقده.

- العلاقة والحقوق بين الأفراد.

منهج الدراسة

هذه الدراسة لا تَعني بالتفسيرات الفلسفية ولا بالمقدمات والحجج العقلية لمفهوم الدين، وإنما تعني بالنتيجة والصورة النهائية للمفهوم، وهي لا تعني بدراسة الواقع الحالي لاعتناق الأديان أو مظاهر ذلك، إلا ما يرد في سياق الاستدلال المحدود، ولكن الدراسة استهدفت الكشف رأي التربية الإسلامية والتربية الطبيعية والفلسفة البراجماتية في الأديان، وهو ما يتطلب استعراض بعض النصوص والأفكار الأساسية التي تستند عليها تلك النظريات التربوية في رؤيتها للأديان، والوقوف عند المتغيرات والمفاهيم الأساسية في كل منها، ولذلك فإن المنهج الأنسب هو المنهج الوصفي التحليلي، وهو "الجمع المتأني والدقيق للسجلات والوثائق المتوافرة ذات العلاقة بموضوع مشكلة البحث. ومن ثم التحليل الشامل لمحتوياتها بهدف استنتاج ما يتصل بمشكلة البحث من أدلة وبراهين تبرهن على إجابة أسئلة البحث"[(١)].

مصطلحات الدراسة

الدين: سيتم تعريفه في المبحث الأول ضمن الإطار المفاهيمي للدين.

النظرية لغة: النَّظَر: حس العين، وتأمل الشيء بالعين، والمُناظرة: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معًا كيف تأتيانه، والنَّظر: الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك[(٢)]، ونَظَرَ إلى الشيء: تأمله بعينه وفيه تدبر وفكر، والنَّظّر: البصر والبصيرة، ويقال: في هذا نظر، أي: مجال للتفكير لعدم وضوحه، ونظرًا إلى كذا وبالنظر إليه ملاحظة واعتبارًا له[(٣)].

والنظرية اصطلاحًا: "قضية تثبت ببرهان، وفي الفلسفة: طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية"[(٤)]، ومن تعاريفها: أنها "تطلق على مجموعة المسلمات والمبرهنات، لا تقال على قضية

(١) العساف، صالح حمد. (١٤٢٤). **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية**. ص٢٠٦.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد. (١٤١٤). **لسان العرب**. ج٥، ص‌ص٢١٥-٢١٧.

(٣) مصطفى، إبراهيم؛ الزيات، أحمد؛ عبدالقادر، حامد؛ النجار، محمد. (دت). **المعجم الوسيط**. ص‌ص٩٣١-٩٣٢.

(٤) مصطفى، إبراهيم؛ الزيات، أحمد؛ عبدالقادر، حامد؛ النجار، محمد. (دت). **المرجع السابق**. ص٩٣٢.

واحدة،... وهي: جملة تصورات مؤلفة تأليفًا عقليًا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات"[1].

التربية لغة: من "ربا الشيء يربو ربوا، أي زاد،... ورَبَوْتُ في بني فلان ورَبيتُ، أي نشأتُ فيهم"[2]، أو من "رَبَّ (الأَمْرَ) يَرُبُّهُ رَبًّا ورِبَابَةً (أَصْلَحَهُ) ومَتَّنَهُ،... رَبَّ القَوْمَ: ساسهم، أَي كان فوقهم،... ورَبَّ (الشيء: ملكه)،... (و) رب ولده و(الصبي) يربه ربا (:رباه) أي أحسن القيام عليه ووليه (:حتى أدرك) أي فارق الطفولية"[3].

التربية اصطلاحًا: "نظام اجتماعي يحدد الأثر الفعال للأسرة والمدرسة في تنمية النشء من النواحي الجسمية والعقلية والأخلاقية حتى يمكنه أن يحيا حياة سوية في البيئة التي يعيش فيها"[4]، وتعرّف أيضًا بأنها: "عبارة عن عملية تضم الأفعال والتأثيرات المختلفة التي تهدف إلى نمو الفرد في جميع جوانب شخصيته، وتسير به نحو الكمال عن طريق التكيف مع ما يحيط به، وما يحتاج ذلك من أنماط سلوك وقدرات"[5].

التربية الإسلامية: هي: "تنشئة الإنسان شيئًا فشيئًا في جميع جوانبه، ابتغاء سعادة الدارين، وفق المنهج الإسلامي"[6]، ويمكن تعريفها أيضًا بأنها: "إعداد المسلم إعدادًا كاملًا من جميع النواحي، في جميع مراحل نموه للحياة الدنيا والآخرة، في ضوء المبادئ والقيم، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي جاء بها الإسلام"[7]، ومن تعاريفها أيضًا: "مجموعة الأصول الخاصة ببناء الإنسان المسلم، والواردة في القرآن الكريم والسنة والنبوية الصحيحة، والآراء والتطبيقات التربوية التي ترعاها الجهود الفردية والجماعية في أي مكان أو زمان؛ بهدف بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة التي تعمل لخير دنياها وآخرتها"[8].

التربية الطبيعية: هي الاتجاه أو الحركة التي ركزت على خصائص الحالة الطبيعية للإنسان، وذلك في

---

(١) وهبه، مراد. (٢٠٠٧). **المعجم الفلسفي**. ص٦٤٨.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٩٩٠). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. ج٦، ص ص٢٣٤٩-٢٣٥٠.

(٣) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق. (١٩٦٥). **تاج العروس من جواهر القاموس**. ج٢، ص ص٤٦٣-٤٦٤.

(٤) بدوي، أحمد زكي. (١٩٨٦). **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. ص١٢٧.

(٥) الرشدان، عبدالله؛ جعنيني، نعيم. (١٩٩٩). **المدخل إلى التربية والتعليم**. ص١٠.

(٦) الحازمي، خالد حامد. (٢٠٠٠). **أصول التربية الإسلامية**. ص١٩.

(٧) يالجن، مقداد. (١٩٨٦). **جوانب التربية الإسلامية الأساسية**. ص٢٦.

(٨) شحاتة، حسن؛ النجار، زينب. (٢٠٠٣). **معجم المصطلحات التربوية والنفسية**. ص٩٧.

مسائل الاجتماع والسياسة والتربية، وفق ما صاغها الفرنسي جان جاك روسو في كتبه ومقالاته: (خطاب في أصل التفاوت وفي أُسسه بين البشر) و (العقد الاجتماعي) ورواية (إميل)، وهي وفقًا له: القوانين المحايدة التي تحكم وتوجِّه الإنسان الطبيعي، وهي أيضًا الأحكام الغريزية والعواطف التي يمكن الوثوق بها كقاعدة للعمل أكثر من التأمل والتجربة المتكوّنة بطريقة الاتصال بالآخرين، وهي لا تعني الفيزيائي أو الجسماني أو المادي حصرًا، وإنما تشمل ما هو أصيل وأصلي وبدائي وفطري، وهي أحيانًا تكون ذا غموض في المعنى الذي يقصده روسو، خاصة إذا كان تناولها في سياق تاريخي، في الغالب ستشير إلى حقبة تاريخية تجاوزها الزمن[١].

الفلسفة البراجماتية: كلمة براجماتية Pragmatism مشتقة من الكلمة اليونانية Pragma ومعناها: مزاولة وعملي[٢]، وتعرف أيضًا بالذرائعية والنفعية والعملية[٣]، وتوصف بأنها فلسفة الإصرار على المنفعة، وتوكيد كل الدواعي التي تقود إليها في الاقتصاد والسياسة والثقافة والاجتماع وفي المجالات الأخرى، فهي الفلسفة التي صاغها واخترع اسمها أول مرة تشارلز بيرس، كمنهج في التفكير، وأعاد وليم جيمس صياغتها كمنهج في التفكير، وطورها جون ديوي، وأذاعها كنظرية في القيمة، وفرديناند شيلر كمذهب في الإرادة[٤].

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدين

تعريف الدين

الدِّين لغة: بكسر الدال: العادة والشأن، ودانه دينا، أي أذلَّه واستعبده، والدِّين: الجزاء والمكافأة، والدِّين: الطاعة، ودان له، أي أطاعه، والجمع الأديان، ويقال: دان بكذا ديانة وتدين به، فهو دِين ومتدَيِّن،

(١) انظر:

عبدالدائم، عبدالله. (١٩٨٤). التربية **عبر التاريخ، من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين**. ص‌ص٣٩٤-٣٩٥.

سترومبرج، رونالد. (١٩٩٤). **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**. ص٢٠٧.

روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **الاعترافات**. ص٨٩٧.

(٢) علي، سعيد إسماعيل. (١٩٩٥). **فلسفات تربوية معاصرة**. ص٤٧.

(٣) حسيبة، مصطفى. (٢٠٠٩). **المعجم الفلسفي**. ط١. ص‌ص١١١-١١٣.

(٤) انظر:

فرحات، أحمد. (٢٠١٣). البراغماتية: دبلوماسية المصالح. **مجلة الدبلوماسي**، وزارة الخارجية، السعودية. ع٦٨. ص٤٠.

الحفني، عبدالمنعم. (٢٠١٠). **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**. ج١. ص٢٧٠.

ودَيَّنت الرجل تّدْيينا، إذا وكلته إلى دينه[1].

<u>والدين اصطلاحًا</u>: يُعرف المودودي الدين بأنه: "نظام للحياة يذعن فيه المرء لسلطة عليا لكائن ما، ثم يقبل طاعته واتباعه ويتقيد في حياته بحدوده وقواعده وقوانينه، ويرجو في طاعته العزة والترقي في الدرجات وحسن الجزاء، ويخشى في عصيانه الذل والخزي وسوء العقاب"[2]، ويُعرَّف الدين أيضًا أنه: "ممارسة شعائر وطقوس مقدسة، والاعتقاد في قوة روحية عليا، وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية"[3]، ورجّح الخلف التعريف التالي للدين: "اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلًا وحبًا، رغبة ورهبة"[4].

الحاجة إلى الدين

حاجة الناس إلى ما يُدينون به ويعتقدونه، يتجاوز مرحلة النقاش إلى كونها مسلّمة بدهية، وبغض النظر عن طبيعة الدين وتفسيرات تلك الطبيعة، سواء أكانت صبغة ثقافية أو ظاهرة مجتمعية، أو منظومة قانونية سياسية، فإن محاولات تحييد الدين وعزل الناس عنه باءت بالفشل، فقد "كان البعض يظن أن الأديان ذاهبة إلى الأفول، ولكن ازدياد الطلب على الروحانية واضح، كما أن السعي وراء المعاني الأبدية يتعظم في زمن الاستهلاك والتبدلات السريعة، أضف إلى ذلك الرغبة في بناء الأخلاق الإنسانية على معالم ثابتة"[5]، وقد توهم كثيرون أن الدول الأوروبية قد أنجزت في مراحل تاريخية معينة، فصلًا وظيفيًا ما بين المؤسسات السياسية والدينية، خاصة فيما يتعلق بوضعية الرموز الدينية في الفضاء الرسمي[6].

لقد أثبت الدين أنه ليس شيئًا يمكن تنحيته، بل هو جزء لا يتجزأ من النشاط الإنساني الفردي والمجتمعي، وهو بهذه الحالة ليس مجرد شعارًا، وإنما تجسيد لجانب عام من حياة الأفراد والمجتمعات، والأفكار

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٩٩٠). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. ج٥. ص ص٢١١٨-٢١١٩.

(٢) المودودي، أبو الأعلى. (١٩٧١). **المصطلحات الأربعة في القرآن**. ص١٢٦.

(٣) بدوي، أحمد زكي. (١٩٨٦). **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. ص٣٥٣.

(٤) الخلف، سعود بن عبدالعزيز. (١٩٩٧). **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**. ص١٠.

(٥) الوافي، نادية. (٢٠١٦). الأديان بين التفسير والتبرير. **مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية**. مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع. ع٧. ص٨٨.

(٦) عبدالوهاب، محمد حلمي. (٢٠١٠). مراجعة لكتاب: الدين الأسس لمالوري ناي. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٢. ص١٩٢.

البديلة لملء مكانة الدين لم تستطع الحلول محله، فالماركسية والدعوات إلى إحياء القومية الشاملة وثقافة الدولة، لم تستطع أن تنزع التدين من قلوب الناس، ذلك أنه ليس شيئًا مثل الدين قادر على منح القرارات والقيم والأفعال والأخلاق شرعية، وهذه الشرعية هي ما تحتاجه المجتمعات لتضمن استمرارها بالتفاف أفرادها حولها، بالتمسك بمنظومة وهوية المجتمع، يقول جاك مونو: "لم يعد بمقدور مجتمع أن يحيا من دون شرعة أخلاقية"[(١)].

نشأة الأديان

تُسلّم التربية الإسلامية بأن الدين وُجد مع الإنسان، إذ كانت الغاية من خلقه هي عبادة الله تعالى، إذ إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام، علمه الأسماء كلها، وأسكنه الجنة، فلما عصى آدم عليه السلام ربه، أنزله إلى الأرض يخلفه فيها ويعمرها، ثم لما ترك ذريته –بعد قرون– عبادة الله وحده، وأشركوا معه غيره، أرسل الله إليهم نوحًا عليه السلام، ثم تتابع إرسال الرسل وإنزال الكتب، وكل رسول يأتي بدين وشريعة تتناسب مع واقع قومه وحاجاتهم.

لكن الفلسفات الوضعية التي ترى أن قصة آدم عليه السلام تندرج تحت أسطورة الخلق، لها تفسيرات أخرى لبداية الأديان، فتدعي بعض تلك الفلسفات أن بداية الدين كانت إيمانًا بقوة سحرية، غامضة ومشوشة، وفي رأي بعض المفكرين فإن الإنسان في البداية كان يؤمن بإله واحد قادر على كل شيء، وخالق لكل شيء، ثم وبسبب الظروف التاريخية أهمل عبادة إله، بل نسيه، وتورط في إيمانات معقدة أكثر فأكثر، فتعددت عنده الآلهة والأرواح والأساطير[(٢)].

ومن وجهة نظر علم الاجتماع، يعتقد دوركايم أن الدين ليس إلا منتج مجتمعي، وأن الإله هو نفسه المجتمع، وكل ما يأتي به الدين لمجتمع ما، هو في حقيقته ليس إلا حاجات المجتمع تتمثل في صور تعاليم وطقوس، وأن المجتمع لا يحيا من دون وجود الدين كسلطة رمزية، ويرى دوركايم أن آلهة المجتمع الحديث ودينه المدني لم يُوجد بعد[(٣)].

---

(١) عبدالوهاب، محمد حلمي. (٢٠١٠). مراجعة لكتاب: الدين الأسس لمالوري ناي. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٢. ص ص١٩٢-١٩٣.

(٢) إلياده، مارشيا. (٢٠١٢). تاريخ الأديان. ترجمة: حسن قبيسي. **مجلة العرب والفكر العالمي**. مركز الإنماء القومي. ع٣١-٣٢. ص ص٦٧-٦٨.

(٣) بوم، غريغوري. (٢٠١٦). مستقبل الدين: مطارحات إميل دور كايم وماكس فيبر. ترجمة: رشا زين الدين. **مجلة الاستغراب**. المركز الإسلامي

فيما يرى ماكس فيبر أن الفرد هو من يبني المجتمع، والرجل صاحب الكاريزما وتلامذته هم من يضعون التقاليد الدينية، فهو وعبر تلامذته يتمتع بقوة تأثير هائلة، وتلامذته قادرون على إيصال ذلك التأثير إلى الأجيال اللاحقة، بشكل رمزي أو عبر التعاليم والطقوس الخاصة[١].

الاهتمام بدراسة الأديان

قد يكون الاهتمام بدراسة الأديان في الغرب –وفق المنهج الوضعي– بدأ متأخرًا، لكنها اهتمامات ودراسات ظلت حبيسة فكرة التصدي للدين باعتباره عائق، خاصة وأن الدارسين كانوا يتوجسون من التأثير المماثل لدور الكنيسة في الأديان الأخرى، باعتبار أن التفسير الديني للنصرانية أخضعت الإنسان لوزر الخطيئة الأصلية، خطيئة آدم عليه السلام، وبذلك سلبت الإنسان حريته[٢]، ولذلك ظل التعرض للدين يحصل في سياق الذم وبيان الأثر السلبي، أكثر من كونها دراسات موضوعية تحاول سبر أغوار نشأة الأديان، وبعض تلك الدراسات لا تتجاوز كونها سردًا تاريخيًا، وقد كان لعلماء المسلمين ومفكريهم السبق في دارسة الأديان ومذاهبها، مثل ابن حزم في كتابه: (الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل)، وكتاب القرافي: (الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة)، وابن القيم في كتابه: (هداية الحيارى)، وأبو الحسن العامري في كتابه: (الإعلام بمناقب الإسلام)، والشهرستاني في كتابه: (الملل والنحل)، وغيرهم.

وفي كل دين، هناك اتجاهين فكريين في دراسة ذلك الدين من داخله، أي من حيث تفسير نصوصه المقدسة، ووضع قواعده وتوضيح مقاصده، الأول: اتجاه نقلي، يتمسك بتفسيرات أسلافهم، والثاني: اتجاه عقلي، يذهب إلى حرية العقل في تفسير النصوص والتعاليم[٣]، وبداخل كل اتجاه عدة تيارات، وكلها تتنافس وتتصارع فيما بينها، وبعض خلافاتها تصل إلى حد التناقض التام.

لكن دراسة الأديان كمقارنة، تغيب عنها الموضوعية في غالب الأحيان، ويظهر ذلك بتركيز الدراسات

للدراسات الاستراتيجية. س٢. ع٣. ص١٣٩.

(١) بوم، غريغوري. (٢٠١٦). مستقبل الدين: مطارحات إميل دوركايم وماكس فيبر. ترجمة: رشا زين الدين. **مجلة الاستغراب**. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية. س٢. ع٣. ص ص١٤٣–١٤٤.

(٢) الوافي، نادية. (٢٠١٦). الأديان بين التفسير والتبرير. **مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية**. مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع. ع٧. ص٨٨.

(٣) الوافي، نادية. (٢٠١٦). **المرجع السابق**. ع٧. ص٨٨.

على القراءة السطحية للرموز والطقوس الدينية، وحملها على أسوء المعاني، والتركيز على الأنموذج الأسوء في الواقع الديني قيد الدراسة، والمسارعة في نقد الدين قبل التعمق فيها وفهمها، وإنكار الحقائق التاريخية أو تشويهها أو اختلاق الأحداث والشخصيات لتسويغ موقف مسبق[(١)] .

ويعود غياب الموضوعية في دراسة الأديان إلى أسباب عدة، منها: تغليب المصلحة الشخصية والقيم الخاصة، والتعصب لمنظومة الأفكار والعقائد الخاصة، واتباع الهوى، والتأثر بالمفكرين الآخرين، وعدم وضوح منهجية الدراسة، وشدة التأثر بالأحداث والوقائع[(٢)] .

الدين كثقافة واجتماع

تفاوتت النظرة إلى الدين في دراسات الفلسفات الوضعية، فثمة اتجاه يرى أن الدين ليس إلا مكوّن ثقافي، فيما يرى اتجاه آخر أن الدين ظاهرة اجتماعية، ويتمسك كل اتجاه بتفسيراته ومبرراته، فيما يرى كلا الاتجاهين أن اختزال الدين في ظاهرته التاريخية يحصر الإنسان في البُعد التاريخي فقط، وهذا يعني أننا لا نحتاج الانغماس في دراسة الدين، لأنه شيء لا يمكن إدراكه[(٣)] .

لقد نال منظور اعتبار الدين مكوّنًا ثقافيًا اهتمامًا كبيرًا، خاصة لدى علماء الأنثروبولوجيا، وفي مقدمتهم الأمريكي كليفورد غيرتز في عمله الأشهر: (الدين باعتباره نظامًا ثقافيًا)، الذي أكد فيه أن دراسة النشاط الإنساني بكافة أنماطه، بما في ذلك الدين، تحتاج ربط بينها وبين الطرق التي توحد البشر بعضهم ببعض في شبكات الدلالات الرمزية التي ينسجها الإنسان بنفسه[(٤)] .

ويرى أليوت خطأ جعل الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة، لكنه يؤكد أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين. ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة، طبقًا لوجهة نظر الناظر، فهو يذهب مباشرة إلى حتمية جعلهما شيئًا

(١) الحافي، عامر عدنان. (٢٠١٠). الموضوعية في دراسة الأديان. **مجلة إسلامية المعرفة**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن. مج١٥. ع٦٠. صص١٥٤-١٥٦.

(٢) الحافي، عامر عدنان. (٢٠١٠). **المرجع السابق**. مج١٥. ع٦٠. صص١٥٦-١٥٩.

(٣) إلياده، مارشيا. (٢٠١٢). تاريخ الأديان. ترجمة: حسن قبيسي. **مجلة العرب والفكر العالمي**. مركز الإنماء القومي. ع٣١-٣٢. ص٧٢.

(٤) عبدالوهاب، محمد حلمي. (٢٠١٠). مراجعة لكتاب: الدين الأسس لمالوري ناي. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٢. ص١٩٦.

واحدًا لكنهما غير متطابقين، ويصرح بأن الدين سابق للثقافة وصانع لها، إذ أن الثقافة عنده هي نتاج الدين، وأليوت ذو الخلفية الدينية يرد بذلك على إحدى النظريات أو التصورات التي ظهرت قبله، حيث يذهب ماثيو آرنولد إلى أن الثقافة أشمل من الدين، والدين ليس إلا عنصرًا ضروريًا يعطي تكوينًا أخلاقيًا، وشيئًا من تلوين انفعالي للثقافة، وهي القيمة النهائية[(١)]، وهذا يختلف عن الرأي القائل بأن الثقافة والدين مكون واحد لا يمكن الفصل بينهما، فالدين يتجاوز الجانب الأخلاقي والقيمي من الثقافة إلى التغلغل إلى كل مكونات الثقافة، وأرباب هذا الرأي يذهبون إلى أن العلاقة بين الثقافة والدين تعود إلى أصول الحضارة، فاليونان لم يفصلوا بين المفهومين، وكذلك الحال عند الرومان الذين سبق الدين عندهم الثقافة، وإلى يومنا الحاضر، فلا تزال هناك وزارات لشؤون الدين في كثير من بلدان العالم.

ويرى بيجوفيتش أن الثقافة هي وليدة الدين وهي صورة ونتاج تأثير الدين على الإنسان وعلى المجتمعات، ويؤكد أن "الثقافة هي تأثير الدين على الإنسان، أو تأثير الإنسان على نفسه"[(٢)]، فيما يرى إيجلتون أن ثقافة بلا دين بمفهومها الاجتماعي تجعل المجتمع أقل وحدة وانسجامًا، لذلك فالثقافة عنده تضعف على نحو قاتل إذا ما انفصلت عن جذورها الممتدة في الدين[(٣)].

وتتراوح الأفكار السابقة في تحديد علاقة الثقافة بالدين بين جعل الثقافة أشمل من الدين وبين عدم المطابقة وعدم الانفصال بينهما، ويميل بعضها إلى حاجة الثقافة الملحة إلى الدين.

وعلى هذا، تختلف العلاقة بين الدين والثقافة تبعًا لاختلاف المنظور لهما. فمن المنظور الإسلامي، يقوم الدين بأهم الأدوار في بناء الثقافة وتوجيهها، ومن ثم تتعدد الثقافات في ظل إطار الدين الواحد الذي يجمعها. أما منظور الآخر، فيرى أن الدين جزء من ثقافة المجتمع، ولأن الأديان متعددة ومتنوعة، فكذلك الثقافات تتنوع وتتعدد مرجعياتها.

ويذهب بعض الاجتماعيين وعلى رأسهم إميل دوركايم، وخاصة في كتابه: (الأشكال الأولية للحياة الدينية)، إلى التأكيد أن للدين وظيفتين أساسيتين: أولاهما تجميع الناس وخلق التضامن الاجتماعي، وثانيتهما

---

(١) إليوت، توماس. (٢٠٠١). **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**. ص ص٢١، ٤٠.

(٢) بيجوفيتش، على عزت. (١٩٩٤). **الإسلام بين الشرق والغرب**. ص٩٤.

(٣) إيجلتون، تيري. (٢٠٠٠). **فكرة الثقافة**. ص ص٩٢، ١٤٣.

منح المتدينين وسيلة لإدراك العالم ورؤيته، بحيث تفضي الهويات الدينية إلى خلق هويات اجتماعية لدى أفراد الجماعة المؤمنة[1]، فالدين بهذه الرؤية له وظيفة اجتماعية في الأساس، إذ يستحيل اعتبار الدين مجرد ظاهرة تاريخية فحسب، وهذا يعني ضمنًا أن الدين ليس شيئًا خالصًا ونقيًا، بل هو شيء مجتمعي واقتصادي ونفساني[2].

وفي الاتجاه الاجتماعي في تفسير الدين، يبرز دور الدين في السياسة، إذ تمنح الأديان السياسات شرعية بموافقتها على النظم والقوانين التي تقرها السلطة، ولكن عندما يُقلص الدين إلى منظور سياسي فقط، فإنه يقدم لأتباعه نوعًا من الاحساس بالوصاية على الناس، ومن أوضح صوره هو اعتقاد أن الدين خاص بعرقية معينة، وأن الإله هو إله قومي لأسرة عرقية سامية، كما هو الحال في اليهودية[3].

والإسلام يَعُد التنوع أو التعددية الثقافية والمجتمعية هي السمة الطبيعية المميزة للبشر والمجتمعات والحضارات والأديان. وقد أقرَّ الإسلام حقيقة اختلاف البشر في الأديان، وهو حاصلٌ بمشيئة الله عز وجل وإرادته الكونية التي لا تنفصل عن حكمته سبحانه وتعالى، ولا يملك أحد أن يرد مشيئة الله ويغير سننه في الكون؛ فقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[5].

وبناءً على اختلاف المرجعية، فإن التعددية الدينية — من منظور الثقافة الغربية – تسعى إلى نمط من الفكر الديني لا يتقيد بأية قواعد، ولا يستند إلى أية أصول ثابتة، بل يستند إلى حرية الإنسان في اختيار الإله أو الدين الذي يهواه، فالحرية الدينية تقوم على فكرة النسبية في الحقائق والعقائد والقيم.

(١) عبدالوهاب، محمد حلمي. (٢٠١٠). مراجعة لكتاب: الدين الأسس لمالوري ناي. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٢. ص١٩٧.

(٢) إلياده، مارشيا. (٢٠١٢). تاريخ الأديان. ترجمة: حسن قبيسي. **مجلة العرب والفكر العالمي**. مركز الإنماء القومي. ع٣١-٣٢. ص٧٢.

(٣) الوافي، نادية. (٢٠١٦). الأديان بين التفسير والتبرير. **مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية**. مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع. ع٧. ص١٠٣.

(٤) **سورة هود**: (١١٨-١١٩).

(٥) **سورة يونس**: (٩٩).

المبحث الثاني: نظرة الإسلام إلى الأديان

الإسلام رسالة عامة شاملة قائمة بذاتها، من واقع كونه يعبر عن رؤية متكاملة للكون والإنسان والحياة والوجود والمعرفة والحقيقة، ولا يقتصر تأثيره وتوجيهاته على الآيات والنصوص والتعاليم والقيم فقط، بل يتجاوزه إلى السلوك والممارسات والأفعال، ويذهب إلى أبعد من ذلك حيث يقدم تصورًا للمستقبل وبناء الأرض وعمارته والاستعداد لحياة ما بعد الموت، والإسلام أيضًا رسالة عامة وشاملة من حيث كونه لا يرتبط بمُكوّن ما، كلون أو عرق أو لغة أو موقع، بل أثبت أنه قادر على احتواء كل تلك المكونات بتبايناتها المعقدة، بفضل ما تميز به من خصائص تجعله صالحًا لكل زمان ومكان.

وهذه الصلاحية تتحقق من كون الإسلام دينًا عامًا للجميع، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١)، "أي: إلا إلى جميع الخلق من المكلفين"(٢)، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(٣)، "أي قل يا محمد للناس إني رسول الله إليكم جميعًا لا إلى بعضكم دون بعض؛ ففي الآية دليل على عموم رسالته إلى كافة الخلق"(٤)، وأخرج البخاري في صحيحه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال عليه الصلاة والسلام: "أعطيت خمسًا، لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة"(٥).

وترى التربية الإسلامية أن فكرة الدين تبدأ مع خلق الله للإنسان، إذ الغاية من خلق الإنسان هو أن يَعبد الله بما شرع له، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٦)، ولذلك كرمه الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

(١) **سورة سبأ**: (٢٨).

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٦. ص٥١٨.

(٣) **سورة الأعراف**: (١٥٨).

(٤) الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم. (٢٠٠٤). **لباب التأويل في معاني التنزيل**. ج٢. ص٢٥٨.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص١٦٨. حديث٤٢٧.

(٦) **سورة الذاريات**: (٥٦).

كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [1]، ومنحه حرية الاختيار، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [2]، ولتحقيق هذه العبودية؛ سخر الله الكون للإنسان، قال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [3]، ولأجل ذلك جعله الله خليفة في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [4]، قيل: خليفة لله تعالى في الحكم في الأرض بين الخلق، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وقيل: يخلف ذريته بعضهم بعضًا في إقامة الحق وعمارة الأرض، وهو قول الحسن البصري، وقيل: خلفًا لخلق من الجن كان قبلهم، أفسدوا في الأرض، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه [5].

لقد خُلق الإنسان مفطورًا على التوحيد والخير، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [6]، "فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره" [7]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [8]، وأخرج البخاري ومسلم في صحيحهما، أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يحدث، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة

---

(١) **سورة الإسراء**: (٧٠).

(٢) **سورة الإنسان**: (٣).

(٣) **سورة الجاثية**: (١٣).

(٤) **سورة البقرة**: (٣٠).

(٥) الماوردي، علي بن محمد. (دت). **النكت والعيون**. ج١. ص٩٥.

(٦) **سورة الروم**: (٣٠).

(٧) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٦. ص٣١٣.

(٨) **سورة الأعراف**: (١٧٢).

بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"[1]، وهذه العقيدة هي التي جاءت لها كل الأديان السماوية، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[2].

ولا ينكر الإسلام وجود ديانات سماوية أخرى غير الإسلام، بل يذكرها ويعددها، ويذكر فضل من تمسك بها من أهلها قبل أن يبلغه الإسلام، فيقول جلّ شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3]، ولكن الإسلام يقرر أيضًا أنه هو الدين المرتضى عند الله عز وجل: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[4]، فكل من بلغه الإسلام ولم يُسلم، لن يُقبل منه دينه: قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[5]، أي: "ومن يطلب غير الإسلام –وهو التوحيد وإسلام الوجه لله تعالى– دينًا، فلن يقبل منه قطعًا، وهو من الذين وقعوا في الخسران مطلقًا؛ لأنه سلك طريقًا سوى ما شرعه الله، وأضاع ما جُبلت عليه الفطرة السليمة من توحيد الله والانقياد لأوامره"[6].

وتصرح التربية الإسلامية بالرفض التام لأي مساومة على مبادئ الإسلام وحقائقه الكبرى، إلا أن الإسلام لا يفرض مبادئه على أحد، ولا على أمة أو قوم، فحرية الإرادة وحرية الاختيار من أبرز قيم هذا الدين، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[7]، وقال أيضًا: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[8]، وإنما يعرض الإسلام عقيدته وشريعته وقيمه ومفاهيمه للناس، وواجب الدعاة بيانه

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص٤٥٦. حديث١٢٩٣.
مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص٢٠٤٧. حديث٢٦٥٨.
(٢) **سورة الشورى**: (١٣).
(٣) **سورة البقرة**: (٦٢).
(٤) **سورة آل عمران**: (١٩).
(٥) **سورة آل عمران**: (٨٥).
(٦) الزحيلي، وهبة مصطفى. (٢٠٠٩). **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**. ج٢. ص٢١٣.
(٧) **سورة البقرة**: (٢٥٦).
(٨) **سورة البقرة**: (٢٧٢).

وتوضيحه والدعوة إليه، وللناس الحق في التفكير فيه والمقارنة والتمييز بين الحق والباطل[1].

وفي دولة الإسلام، تتحمل الدولة حماية أتباع الأديان الأخرى، مع الحفاظ على السيادة العامة للمسلمين، ويكون ذلك بتوفير الأمن السياسي والاقتصادي والثقافي لهم ضمن شروط معينة تتطلب القبول بالإسلام وتعاليمه كإطار عام للحكم والنظام السياسي، والحماية تتضمن عدم التدخل في شئونهم الدينية أو شعائرهم وطقوسهم[2].

الإيمان

الإيمان أساس الدين وأساس كل الأعمال، فتصديق القلب وقبوله للأفكار أو المعتقدات هي الموجهات للسلوك والأعمال، ولذلك فإن أهم ما يعتني به الإسلام في تأسيس المنظومة الكلية لحياة المجتمع والأفراد، هو غرس الاعتقاد الصحيح وتقوية الإيمان به، والعقائد: "مجموعة من قضايا الحق البدهية المسلَّمة بالعقل والسمع، والفطرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره جازمًا بصحتها، قاطعًا بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبدًا"[3]، ولذلك كان الأساس في توجيه الناس إلى الحق هو تصحيح الاعتقاد في أركان الإيمان.

والناس مأمورون بالإيمان الحق، قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[4]، كما أن الله عز وجلّ لا يرضى لعباده الكفر، قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[5]، والخطاب عام لجميع الناس، ومعناه: أيها الناس إن تكفروا، فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لكم أن تكفروا به[6].

والإيمان قول وعمل، فالقول بالقلب واللسان، والعمل بالقلب واللسان والجوارح، يزيد بالطاعة وينقص

---

(١) سليم، عز الدين. (٢٠١٠). التعددية وأخلاقية الحوار في الإسلام. **مجلة أمة الإسلام العلمية**. شركة دار كاهل للدراسات والطباعة والنشر، الخرطوم. ع٥. ص٢٠٩.

(٢) سليم، عز الدين. (٢٠١٠). **المرجع السابق**. ع٥. ص٢١٠.

(٣) الجزائري، أبو بكر جابر. (١٩٧٨). **عقيدة المؤمن**. ص٢١.

(٤) **سورة الحديد**: (٧).

(٥) **سورة الزمر**: (٧).

(٦) الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١). **جامع البيان في تأويل آي القرآن**. ج٢٠. ص١٦٩.

بالمعصية[1]، والمؤمنون موعودون بالأمن والهداية والتوفيق من الله تعالى إذا يخلطوا إيمانهم بشرك، قال سبحانه: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2]، ولما كان التحذير من الشرك بوصفه ظلمًا، دلت الآية على أن الإيمان هو العدل.

والإيمان الحق يقوم على ستة أركان، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[3]، وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في حديث جبريل عليه السلام، قال: "فأخبرني عن الإيمان"، قال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"، قال: "صدقت"[4]، وورد التحذير الشديد من الكفر بهذه الأركان، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[5].

الإيمان بالله تعالى:

الإيمان بالله سبحانه وتعالى أول الأركان، وأوجب الحقوق وآكدها، وعلى هذا الحق المؤكد تقوم بقية الحقوق، فأي عمل مهما كان صالحًا ونبيلًا لا ينفع صاحبه ما لم يكن مؤمنًا بالله، موحدًا له.

والله سبحانه وتعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[6]، وهو الخالق ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[7]، فهو خالق السماوات والأرض، ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[8]، وهو خالق الإنس والإنس للعبادة، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. ص١١٣.

(٢) **سورة الأنعام**: (٨١-٨٢).

(٣) **سورة البقرة**: (١٧٧).

(٤) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج١. ص٣٧. حديث٨.

(٥) **سورة النساء**: (١٣٦).

(٦) **سورة الأنعام**: (١٠٣).

(٧) **سورة الزمر**: (٦٢).

(٨) **سورة النحل**: (٣).

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، وهو المالك لكل شيء، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾[3]، ويقول: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾[4]، وهو سبحانه وتعالى المحيي المميت الرازق المدبر، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5]، وهو تبارك وتعالى العالم بأحوال خلقه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[6]، "فمن خلق الخلق وأتقنه وأحسنه، كيف لا يعلمه؟! ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الذي لطف علمه وخبره، حتى أدرك السرائر والضمائر، والخبايا والخفايا والغيوب"[7].

وهو سبحانه الإله الواحد الأحد الصمد، يقول في محكم التنزيل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[8]، ويقول: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[9]، وهو سبحانه وتعالى في السماء، عالٍ على خلق مستوٍ على عرشه، قال تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[10]، وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[11]، وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ألا تأمنوني؟ وأنا أمين من في السماء"[12].

وكل ما في السماوات وما في الأرض تدين له بالعبودية، قال تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ

---

(١) **سورة الذاريات:** (٥٦).

(٢) **سورة الفاتحة:** (٤).

(٣) **سورة طه:** (٦).

(٤) **سورة آل عمران:** (٢٦).

(٥) **سورة الروم:** (٤٠).

(٦) **سورة الملك:** (١٤).

(٧) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. (٢٠٠٢). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.** ص٨٧٦.

(٨) **سورة الإخلاص:** (١-٤).

(٩) **سورة البقرة:** (١٦٣).

(١٠) **سورة الملك:** (١٦).

(١١) **سورة طه:** (٥).

(١٢) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم.** ج٢. ص٧٤٢. حديث١٠٦٤.

وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾[1]، وله تسبح وتسجد، قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[3].

والله سبحانه وتعالى هو الحق، يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]، ويقول: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾[5]، "أي: وعده ووعيده وحسابه هو العدل، الذي لا جور فيه"[6]، وهو سبحانه ماضٍ في حكمه، عدل في قضائه، قائمًا بالقسط، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[7]، فهو سبحانه موصوف بالعدل ويأمر به، ونفى الظلم عن نفسه، فقال: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾[8]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[9]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾،[10] وأورد مسلم في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا. فلا تظالموا"[11]، "فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه"[12]، فدين الله وتشريعاته كلها

---

(١) **سورة مريم**: (٩٣).

(٢) **سورة الإسراء**: (٤٤).

(٣) **سورة النحل**: (٤٩).

(٤) **سورة الحج**: (٦).

(٥) **سورة النور**: (٢٥).

(٦) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٦. ص٣٤.

(٧) **سورة آل عمران**: (١٨).

(٨) **سورة غافر**: (٣١).

(٩) **سورة الكهف**: (٤٩).

(١٠) **سورة يونس**: (٤٤).

(١١) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٩٩٤. حديث٢٥٧٧.

(١٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٨). **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. ج١. ص٣١.

عدل، قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[١]، "قال قتادة: صدقًا فيما قال، وعدلًا فيما حكم. يقول: صدقًا في الأخبار وعدلًا في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة"[٢]، قال ابن القيم: "وما قامت السماوات إلا بعدله، فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر، كما أن الأمر بعدله وبعدله وُجد، فالعدل سبب وجود الخلق والأمر وغايته، فهو علة الفاعلية الغائية، والجبر لا يجامع العدل ولا يجامع الشرع والتوحيد"[٣].

إن توحيد الله الذي دعت إليه رسله، وأنزلت به كتبه نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في المطلب والقصد، فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه، والثاني: مثل ما تضمنته سورة ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وهي العبادة[٤].

ولا تحصل المعرفة الحقة بالله سبحانه وتعالى إلا بمعرفة أفعاله وأسمائه وصفاته، فهو سبحانه له أسماء حسنى وصفاته علا، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٥]، وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[٦]، "فهو موصوف من الصفات بأكملها وله من الكمال أكمله. وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها،... فله سبحانه من كل صفة كمالٍ أحسنُ اسم وأكمله وأتمه معنًى، وأبعده وأنزهه عن شائبة عيبٍ أو نقص"[٧].

والإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته التي وصف بها نفسه في كتابه، أو وصفه به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[٨]، فهو سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

(١) **سورة الأنعام**: (١١٥).

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٣. ص٣٢٢.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (دت). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**. ص٢٤٠.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (٢٠٠١). **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**. ج٢. ص٥٦٣.

(٥) **سورة الأعراف**: (١٨٠).

(٦) **سورة طه**: (٨).

(٧) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٥). **بدائع الفوائد**. ج١. ص٢٩٥-٢٩٦.

(٨) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. ص٥٧.

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]، وقد أخبر الله تعالى عن نفسه في كتابه، وتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأجمع سلف الأمة، على أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليّ على خلقه[2]، وقال الأوزاعي: "كنا – والتابعون متوافرون– نقول: إن الله عز وجلّ فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته"[3]، وقال سفيان: "كنت عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فسأله رجل فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق"[4].

"وجماع القول في إثبات الصفات: هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل، والتكييف والتعطيل؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلًا، ومن مثّل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلًا، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فهذا رد على الممثلة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة"[5].

وتقرر الشريعة الإسلامية وجوب الإيمان بالكتب السماوية التي أنزلها الله على رسله، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾[6]،

وأول ما تقرر الشريعة الإسلامية الإيمان به من الكتب هو القرآن الكريم، فهو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وهو المصدر الصحيح الذي يُرجع إليه في معرفة الكتب السماوية، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى إنزال الكتب مع رسله إلى أقوامهم، لإقرار عبوديتهم لله تعالى، يقول سبحانه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا

---

(١) **سورة الشورى:** (١١).

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. ص٨٣.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٩٥). **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**. ص١٣٦.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٩٥). **المرجع السابق**. ص١٢٩.

(٥) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (٢٠٠٥). **مجموعة الفتاوى**. ج٦. ص٣٠٩.

(٦) **سورة النساء:** (١٣٦).

اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[1]، وقد ورد فيه ذكر التوراة المنزلة على موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾[2]، والإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام، قال سبحانه: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾[3]، وصحف إبراهيم وموسى عليهما السلام، قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[4]، والزبور كتاب داود عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[5].

وقد حرفت الأمم السابقة كتبها التي أنزلها الله إليها، قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[7]، وقد تكفل الله سبحانه بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل، يقول سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[8]، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[9]، ولأنه الكتاب الذي أُنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، خاتم الأنبياء والرسل، ولِما وقع في الكتب السابقة من التحريف والتبديل؛ فإن القرآن الكريم ناسخ لما قبله من الكتب، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾[10]، ويقتضي الإيمان بالقرآن الكريم، الإيمان بأنه كلام الله تعالى، وأنه منزل

---

(١) **سورة البقرة**: (٢١٣).

(٢) **سورة المائدة**: (٤٣).

(٣) **سورة المائدة**: (٤٦).

(٤) **سورة النجم**: (٣٦-٣٧).

(٥) **سورة النساء**: (١٦٣).

انظر: الجزائري، أبو بكر جابر. (١٩٧٨). **عقيدة المؤمن**. ص‌ص٢٢٦-٢٢٨.

(٦) **سورة النساء**: (٤٦).

(٧) **سورة البقرة**: (٧٩).

(٨) **سورة الحجر**: (٩).

(٩) **سورة فصلت**: (٤١-٤٢).

(١٠) **سورة المائدة**: (٤٨).

غير مخلوق، ومنه بدأ وإليه يعود، وأن الله تكلم به حقيقة، فهو منزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم [1].

وتقرر الشريعة الإسلامية وجوب الإيمان بالأنبياء والرسل جميعًا عليهم السلام، سواء من قصصهم الله علينا وعرفنا اسمه منهم، والإيمان بمن لم يقصصهم الله علينا، ويجب الإيمان بأن الله تعالى أرسلهم لإبلاغ دين الله تعالى، وبيان العقيدة القائمة على توحيد الله، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [2]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ﴾ [3]، ولم تُترك أمة ولا قرية دون رسول أو نبي يبلغهم دين الله ويدعوهم إليه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [4].

و"النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبيء بما أنبأ الله به؛ فإن أُرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه؛ فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة؛ فهو نبي، وليس برسول" [5]، فهم يصطفيهم الله تعالى لحمل رسالته وتبليغها للناس، ممن أهلهم الله تعالى لذلك، وبما اتصفوا به من الصدق والأمانة والحرص على تبليغ دين الله تعالى، ولا تستطيع البشرية معرفة الخير والشر، والطيب والخبيث، ولا طريق السعادة في الدنيا والآخرة، إلا من جهة الرسل عليهم السلام، وذلك بمعرفة الله وعبادته حق العبادة، فالإيمان بالرسل يتضمن الإيمان بوجودهم على الإجمال، والإيمان بمن عرفنا اسمه منهم، وبأحقيتهم لحمل الرسالة، وبأنهم بلغوا دين الله تعالى إلى أقوامهم، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [6]، ويدعو الإسلام الجميع إلى الإقرار بنبوءة الأبيناء والإيمان بهم وبكتبهم، قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. ص٨٩-٩٠.

(٢) **سورة غافر**: (٧٨).

(٣) **سورة النحل**: (٣٦).

(٤) **سورة فاطر**: (٢٤).

(٥) ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام. (٢٠٠٠). **النبوات**. ج٢. ص٧١٤.

(٦) **سورة البقرة**: (٢٨٥).

فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1].

ويقتضي الإيمان بالرسل؛ الإيمان بأن محمدًا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[2]، والإيمان بأنه رسول إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، وأنه عليه الصلاة والسلام خير ولد آدم عليه السلام، فعند مسلم في صحيحه عن أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفَّع"[4]، والإيمان بأنه عليه الصلاة والسلام بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، فاتباعه وطاعته واجبة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، وتجب محبته عليه الصلاة والسلام، أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فوالذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده"[6].

ومن طاعته ومحبته عليه الصلاة والسلام، محبة أصحابه رضوان الله عليهم، ويكون ذلك بالاعتقاد أنهم بلغوا الإسلام، وعلموا الناس، فالمؤمنون يتصفون بسلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والقبول بما جاء في فضائلهم ومراتبهم في الكتاب والسنة، وحب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، بما فيهم أزواجه أمهات المؤمنين، رضي الله عنهم أجمعين[7].

حرية الاعتقاد

تنطلق نظرة الإسلام إلى حرية الاعتقاد من أساس واضح، وهو أن الشريعة الإسلامية تصرح تصريحًا

---

(١) **سورة البقرة**: (١٣٦-١٣٧).

(٢) **سورة الأحزاب**: (٤٠).

(٣) **سورة سبأ**: (٢٨).

(٤) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٧٨٢. حديث٢٢٧٨.

(٥) **سورة آل عمران**: (٣١).

(٦) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص١٤. حديث١٤.

(٧) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. ص ص١١٥، ١١٨.

لا يقبل التأويل أو التحريف أن الدين الإسلامي الحنيف هي رسالة الله الخاتمة، وأنه الدين الصحيح الذي يرفع ما قبله من أديان، وينسخ وينسخ أحكامها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[2]، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، ورسولًا للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، وتصرح بالرفض التام لأي مساومة على مبادئه وحقائقه الكبرى، إلا أن الإسلام لا يفرض مبادئه على أحد أو على أمة أو قوم، فحرية الإرادة وحرية الاختيار من أبرز قيم هذا الدين، ولا يملك الإنسان هداية الإنسان إلى الخير والتوفيق، فهذا حق الله وحده، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[4]، فالإسلام يعرض قيمه ومفاهيمه على الناس، وواجب الدعاة بيانه وتوضيحه والدعوة إليه، وللناس الحق في التفكير فيه والمقارنة والتمييز بين الحق والباطل[5].

والله سبحانه وتعالى له حكمة بالغة في عدم جعل الناس جميعًا على عقيدة واحدة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[6]، أي: "يا محمد –لأذن لأهل الأرض كلهم في الإيمان بما جئتهم به، فآمنوا كلّهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى،... ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ أي: تلزمهم وتلجئهم ﴿حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي: ليس ذلك عليك ولا إليك، بل إلى الله"[7]، وحكمته في ذلك واضحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[8]، ويؤكد لنا سبحانه أن ليس على

(١) **سورة آل عمران**: (٨٥).

(٢) **سورة آل عمران**: (١٩).

(٣) **سورة سبأ**: (٢٨).

(٤) **سورة البقرة**: (٢٧٢).

(٥) سليم، عز الدين. (٢٠١٠). التعددية وأخلاقية الحوار في الإسلام. **مجلة أمة الإسلام العلمية**. شركة دار كاهل للدراسات والطباعة والنشر، الخرطوم. ع٥. ص٢٠٩.

(٦) **سورة يونس**: (٩٩-١٠٠).

(٧) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٤. ص٢٩٨.

(٨) **سورة هود**: (١١٨-١١٩).

النبي صلى الله عليه وسلم إلا البلاغ، وليس على الناس إلا الدعوة، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾[2]، "إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد، الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾ وهو الخبال والضلال، ﴿عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي: حججَ الله وأدلته، وهو العادل في كل ذلك، في هداية من هدى، وإضلال من ضل"[3].

وحمل الناس بالإكراه على اعتناق الإسلام؛ عديم الجدوى، إذ قد يدفعهم الإكراه إلى اعتناقه خوفًا فيقعون في النفاق، فلا يَقِر الإسلام في قلوبهم، ولا تكون أعمالهم سوى مظهر مخادع لما في قلوبهم، ولكنه مهما تكن خيارات الناس فيما يعتقدون؛ فإنهم لن يُعفوا من مسئولية ذلك الاختيار، ولن يُعفوا من مواجهة عواقب خياراتهم، وهذه المسئولية والجزاء هي التي تعطي الإرادة والاختيار القيمة الفعلية، إذ إن القضية لا تقتصر على الاختيار فقط وإنما يترتب عليها الحكم والمصير.

وكما أقر الإسلام للإنسان حريته، فهو لم يكرهه على الدخول في الإسلام واعتناقه، بل أقر له البقاء على دينه مع ضرورة تنبيهه إلى عاقبة ذلك وما يترتب عليه من الوعيد الشديد والعقاب الأخروي، وإلى ضرورة القيام بما يمليه هذا القرار من التبعات والمسئوليات، كدفع الجزية وعدم الدعوة إلى دينه وغيرها، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[4]، "أي: لا تكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّن واضح جلي، دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يُكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهًا مقسورًا"[5].

ولا يدخل في هذه المسألة من يرتد عن الإسلام، إذ إن هذه الردة امتهان للإسلام وتلاعب به، ومحاربة

---

(١) **سورة الرعد**: (٤٠).

(٢) **سورة الرعد**: (٣١).

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٤. ص٢٩٨.

(٤) **سورة البقرة**: (٢٥٦).

(٥) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج١. ص٦٨٢.

لله ورسوله والمسلمين، ولذلك ترى الشريعة قتله، ليس هدرًا لحريته، وإنما عقوبة له على نكوصه ومحاربته، وحماية للأمة من التلاعب بدينها وعقيدتها، أخرج البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من بدّل دينه فاقتلوه"[(١)]، وروى مسلم في صحيحه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزانِ، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[(٢)]، "والمراد بالجماعة جماعة المسلمين، وإنما فراقهم بالرّدة عن الدين"[(٣)]، ولكن إقامة الحد على المرتد هو حق للإمام -الحاكم- وحده، وفق ضوابط وشروط شرعية معينة، ولا ينبغي لأحد أن يقيم نفسه مقام الإمام في إقامة الحدود، ما لم يوكل له ذلك، حتى لا يفضي الأمر إلى فتنة أعظم.

وأمّن الإسلام للمسلمين حرية العبادة، لا بمعنى أنه يحق للناس ترك الواجبات أو فعل المحرمات، وإنما الالتزام بذلك مع فعل ما يستطيعونه من المستحبات وترك المكروهات، وهم مأمورون بالمسارعة في الخيرات، قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٤)]، وكثرة المستحبات والسنن تتجاوز قدرة الإنسان على الإتيان بها جميعًا، بل له حدود وقدرة واستطاعة تتوقف عليها محاسبته ومسائلته، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[(٥)]، "أي: جهدكم وطاقتكم"[(٦)]، أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[(٧)]، فالإنسان لا يدرك ولا يطيق فعل كل المستحبات وترك كل المكروهات، بل وفي العبادات

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج٣. ص١٠٩٨. حديث٢٨٥٤.

(٢) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٣. ص ص١٣٠٢-١٣٠٣. حديث١٦٧٦.

(٣) ابن دقيق العيد، محمد بن علي. (١٩٩٤). **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**. ص٦٠١.

(٤) **سورة البقرة**: (١٤٨).

(٥) **سورة التغابن**: (١٦).

(٦) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٨. ص١٤٠.

(٧) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج٦. ص٢٦٥٨. حديث٦٨٥٨.

المشروعة فإنه يميل إلى بعضها ويستحسنها، ويألف فعلها دون كبير عناء أو مشقة، "فقد كانت أحوال المتعبدين من السلف مختلفة، فمنهم من كان يغلب عليه حالة التلاوة، حتى يختم في يوم ختمة، أو ختمتين، أو ثلاثًا، وكان فيهم من يكثر التسبيح، ومنهم من يكثر الصلاة، ومنهم من يكثر الطواف بالبيت"[١].

حق المسلم

من أعظم واجبات الدين هو أداء الحقوق، وينظر الإسلام إلى علاقات الفرد بالأفراد الآخرين وبالمجتمع باعتبارها شبكة من العلاقات ذات الأوجه والمستويات المختلفة، بحسب القرب في النسب أو الجيرة أو الحق الواجب، فللوالدين حقوق، وللأبناء والأزواج حقوق، وللأقرباء والجار والحاكم وولي الأمر حقوق، ولها تفاصيلها مفردة في مظانها في كتب العلم، فللمسلم على المسلم حقوق كثيرة، تفرضها رابط الأخوة في الله، والالتزام بشرع الله الذي يحث على أداء تلك الحقوق، بما يضمن للمسلمين التكاتف والتضامن، ويشيع بينهم الألفة والمحبة والرحمة، ذلك أن ربهم واحد، ونبيهم واحد، وكتابهم واحد، وقبلتهم واحدة، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢]، وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: :المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضًا"[٣]، وعنده أيضًا عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[٤].

وفي النصوص الشرعية التالية جملة من هذه الحقوق: قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٥]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠) يَاأَيُّهَا

(١) المقدسي، أحمد بن محمد بن قدامة. (١٩٧٨). **مختصر منهاج القاصدين**. ص٦٥.

(٢) **سورة التوبة**: (٧١).

(٣) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٩٩٩. حديث٢٥٨٥.

(٤) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص ص١٩٩٩-٢٠٠٠. حديث٢٥٨٦.

(٥) **سورة آل عمران**: (١٠٣).

الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾[(١)]، وقال جلّ شأنه: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾[(٢)]، وأخرج البخاري –واللفظ له– ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "حق المسلم على المسلم خمس، رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس"[(٣)]، وعند البخاري ومسلم أيضًا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة"[(٤)]، وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانًا المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا"، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"[(٥)].

حق غير المسلمين

يتعامل الإسلام مع أرباب الأديان الأخرى وفق وضعهم وتواجدهم بين المسلمين، فهم على أصناف، منهم: الحربيون، الذين يجب أن نقاتلهم حتى يكون الدين لله، فإما أن يعطوا الجزية أو يسلموا، ومنهم أهل

(١) **سورة الحجرات**: (١٠-١٢).

(٢) **سورة النساء**: (٨٦).

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص٤١٨. حديث١١٨٣.
مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٧٠٤. حديث٢١٦٢.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج٢. ص٨٦٢-٨٦٣. حديث٢٣١٠.
مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٩٩٦. حديث٢٥٨٠.

(٥) مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. ج٤. ص١٩٨٦. حديث٢٥٦٤.

الذمة، وهم: الذين عقدنا لهم الذمة التي تتضمن حمايتهم وإعطاءهم حقوقهم الشرعية على أن يبذلوا لنا الجزية، ومنهم المعاهدون: الذين نعقد بيننا وبينهم عهدًا ألا يعتدوا علينا، ولا نعتدي عليهم، وألا يعينوا علينا ولا نعين عليهم، ومنهم المستأمنون، وهم الذين طلبوا الأمان على أنفسهم وعلى أموالهم مدة معينة، فهؤلاء دون المعاهدين، ودون أهل الذمة[1]، وهم –أتباع تلك الديانات– إنما لهم كامل حقوقهم الشرعية وفق التزامهم بضوابط تواجدهم في بلاد المسلمين، وقد أمضى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الجزية شروطًا، عُرفت بالشروط العُمرية، وقال عنها ابن القيم: "وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها"[2]، ومضمون تلك الشروط[3]:

- السماح لهم بالبقاء على دينهم، وعدم إكراههم على الإسلام.
- إلزام –أهل الذمة– بدفع الجزية.
- ألا يتشبهوا بالمسلمين في لباس أو زينة.
- منعهم من إظهار باطلهم، أو الدعوة إليه.
- التضامن مع المسلمين في مواجهة العدو.
- مساندة ومساعدة المسلمين.

وحكمة إلزام أهل الذمة بدفع الجزية: إظهار علو دين الله عز وجل، ولحمايتهم وكف أيدي الناس عنهم، قال الماوردي: "ويلتزم لهم ببذلها حقان: أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين"[4].

---

(١) العثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٨). **الشرح الممتع على زاد المستقنع**. ج١٥. ص ص٢٤٨-٢٥٠.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٧). **أحكام أهل الذمة**. ج٣. ص ص١١٦٤-١١٦٥.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٧). **أحكام أهل الذمة**. ج٣. ص ص١١٦١-١١٦٢.

وقد ضعف الألباني الرواية التي وردت فيها هذه الشروط، وقال: "وإسناده ضعيف جدًا"، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين. (١٩٧٩). **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**. ج٥. ص١٠٤.

ولكنها وردت بأكثر من طريق غير تلك التي ضعفها الألباني، كما في تاريخ دمشق لابن عساكر والسنن الكبرى للبيهقي، وتفصيل القول في صحة هذه الشروط أو جزئياتها يُرجع إليها في مظانها من كتب أهل العلم.

(٤) الماوردي، علي بن محمد. (١٩٨٩). **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. ص١٨٢.

ولا تنبغي اتخاذهم أولياء، بل يُبغضون على ما هم عليه من الكفر بالله، فلا يوادون ولا يطلعون على أسرار المسلمين، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾[١]، وإنما يوالي المؤمنون بعضهم بعضًا، ولكن يُحفظ لهم ما لهم من حقوق، ويُعاملون بالعدل والحق، على أنه ينبغي دائمًا عند معاملة من يخالف المسلمين دينهم؛ مراعاة الاستطاعة والمصلحة والرغبة في تأليف قلوبهم، قال ابن القيم: "ومن تأمل سيرة النبي وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر، وعلم أن كثيرًا من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة"[٢].

وقد ضمن لهم الإسلام حفظ كرامتهم الإنسانية، وحقهم في العدالة، وحرّم الجور عليهم وظلمهم، وحفظ أيضًا دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وحقهم في الحماية من الاعتداء وفي المعاملة الحسنة، وحفظ حقهم في التكافل الاجتماعي، وحقهم في حرية الاعتقاد، وفي التزام شرعهم، فلا يُكرهون ولا يُجبرون على الدخول في الإسلام، بل يُسمح لهم بحرية العبادة، وإقامة شعائر دينهم، بدون تدخل فيها، أخرج البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا"[٣]، وتجب حمايتهم والقتال دونهم، وقد أوصى بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه من بعده، فقال: "وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم"[٤]، وقد حث الإسلام على الإحسان إلى فقرائهم وعيادة مريضهم وحسن مجاورتهم، ففي سنن الترمذي أن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، ذُبحت له شاة في أهله، فلما جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"[٥]، وأباح الإسلام أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم إن كانوا أهل كتاب، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ

---

(١) **سورة الممتحنة**: (١).

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٧). **أحكام أهل الذمة**. ج٣. ص١٣٢١.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج٣. ص١١٥٥. حديث٢٩٩٥.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص٤٦٩-٤٧٠. حديث١٣٢٨.

(٥) الترمذي، محمد بن عيسى. (١٤١٧). **سنن الترمذي**. ص٤٤٣. حديث١٩٤٣.

حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾[١]، "وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عن قولهم، تعالى وتقدس"[٢].

ولا ينبغي الركون إلى مجرد منح أرباب تلك الديانات حقوقهم، بل ومن واجب المسلمين دعوتهم إلى الحق، ونصحهم، وفتح أبواب الحوار والنقاش معهم باللين والقول الحسن، وتأليف قلوبهم، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٣]، وقد سار النبي الكريم على هذا النهج، أخرج البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال: "كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم صلى الله عليه وسلم، فأسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار"[٤].

المبحث الثالث: نظرة التربية الطبيعية إلى الأديان

مفكرو عصر التنوير حاربوا الكنيسة والدين النصراني، وقدّموا بل عبدوا العقل، وهم في ذلك يكادون يتوافقون مع أرباب الفلسفة الطبيعية المادية، الذين ينسبون إلى المادة تكوّن نفسها وإيجاد تنظيم عام للطبيعة، وقد يبدو أن جان جاك روسو بحكم معاصرته لعصر التنوير، وأيضًا بحكم اهتمامه بالطبيعة؛ يوافق كلا الاتجاهين السابقين في نظرتهما للدين والإله، لكن الأمر ليس كذلك، وبغض النظر عن تفصيل الدين الطبيعي أو الدين المدني، اللذين سيأتي تفصيلهما، فإن روسو يقلل من قيمة العقل في إدراك أمور ينبغي التسليم لها دينًا بالضمير والوجدان الإنساني.

يؤمن روسو بالله، وفق المذهب الربوبي –مذهب الألوهية الطبيعية– وهو: "مذهب ديني فلسفي ينكر

---

(١) **سورة المائدة**: (٥).

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. ج٣. ص٤٠.

(٣) **سورة النحل**: (١٢٥).

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. ج١. ص٤٥٥. حديث١٢٩٠.

معظم أشكال الديانات التقليدية، وينادي بأن السبيل إلى معرفة الحقيقة لا يكون إلا بالعقل وحده. يعترف هذا المذهب بمفهوم الإله، ولكن بالمعنى المحدود المتمثل في أنه الخالق، أو المصدر الأول للقوانين المادية والأخلاقية في الكون"[1]، لكن روسو يقر أيضًا بأنه نصراني الديانة، لكنها ليست الديانة النصرانية التي كانت سائدة في عصره، تلك التي كانت قائمة على الاستعباد والاستبداد، بل ورفض روسو دور الكنيسة، لأن رجال الكنيسة قد ابتعدوا عن تعاليم عيسى عليه السلام، فضلًا عن خلطهم الدين بالسياسة[2]، فهو يؤمن بالنصرانية على تفصيل معين يتضح في النقاط التالية:

الإيمان بالله تعالى

يقر روسو أن الكون موجود بقدرة عقل منظم له، فكل الموجودات تدل عليه، ويستحيل أن تكون تلك الموجودات العاقلة ناتجة عن قدر أعمى، فكيف أن الذي لا يفكر مطلقًا استطاع أن ينتج موجودات تفكر، فهو هنا ينكر أن تكون الطبيعة هي التي أوجدت نفسها، أو أوجدت الكائنات والمخلوقات فيها، فضلًا عن أن الكون المتحرك حركة منتظمة، لابد أن يكون خاضعًا لسنن ثابتة، وكل ما يصدر عن هذا الخالق للبرايا حسنٌ، ويؤمن روسو بأن الله عدل، وسيكافئ الجميع على ما أصابهم من معاناة لا يستحقونها، ويملأه الرجاء في وجود حياة أخرى فيها عناية خيرة، تُعوّض المحرومين ما حرموا منه[3]، فيؤمن بوجود الروح وخلوده، وباليوم الآخر، ويتيقن من ذلك بانتصار الطالح واضطهاد الصالح في الدنيا، فلزم من ذلك وجود حياة أخرى بعد الممات، يعود فيها كل شيء إلى النظام، والأخيار الذين تعذبوا في هذه الحياة، لابد لهم من تعويض في الحياة الأخرى[4]، لذلك يعتقد روسو أن هذه الحياة قصيرة زائلة، تتبعها حياة أخرى، فيها حساب وجزاء، وفيها تتم العدالة، فيحصل الصالح على ما يوفيه حقه، لكنه يتردد في إقرار العذاب على الفاسد،

---

(١) **الموسوعة العربية العالمية**. (١٩٩٩). مج٢٣. ص٦٤.

(٢) السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. ص٣٧.

(٣) انظر:

ديورانت، ول وإيريل. (١٩٨٨). **قصة الحضارة**. مج١٠. ج١. ص ص٢٥٤-٢٥٥.

روسو، جان جاك. (٢٠١٥). **إميل**. ص٢٧.

(٤) المستكاوي، نجيب. (١٩٨٩). **جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته**. ص٣٥٢.

ويقول ديوي عن روسو: لا شك أن مناقضة رأي روسو لرأينا يرجع إلى اعتباره الله والطبيعة شيئًا واحدًا، والقوى الأصيلة خير كلها لصدورها مباشرة عن خالق خيّر حكيم، ولذلك يرى روسو أن الإنسان خير بطبعه[١].

الوحي والمعجزات

يتردد روسو في قبول الوحي ورده، ويعتبره استنطاق للخالق على هوى الموحَى إليه، وتبعًا لذلك فهو ينكر النبوءات والمعجزات وكل الشعائر الدينية لأي دين كان، ويقف حائرًا أمام الكتب السماوية[٢]، وسبب مهاجمة روسو المعجزات والنبوءات، هي أنها -كما يرى- أمارات خاصة يشهد بها قلة من البشر، وتصل إلى الآخرين عن طريق النقل والسماع، مما يفقدها قوة الإقناع[٣]، ولا يمكن أن يصدقها متعقل، فهي أشياء غريبة لا معقولة، لا تعتبر حجة عنده[٤]، وإذا كانت المعجزة خرق لقوانين الطبيعة، فلن نستطيع أبدًا معرفة الشيء إن كان معجزة أو لا، لأنها لا ولم نعرف بعد كل قوانين الطبيعة، فحتى الكشوفات العلمية التي كانت تحصل في كل عصرٍ ستكون معجزات، إلا أنها في حقيقتها ليست أكثر من مجرد معرفة جديدة للطبيعة وقوانينها[٥].

ومع شكوكه في العقيدة النصرانية، والمعجزات وصحة الأناجيل، والوحي الإلهي، إلا أن روسو يحث على أداء الطقوس الكنسية بأمانة، باعتبارها فضيلة، والفضيلة ضرورة للسعادة، والأديان -عند روسو- مع ما قارفت من جرائم؛ جعلت الناس أكثر فضيلة، أو على الأقل أقل قسوة[٦].

---

(١) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص١١٩.

(٢) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ص‌ص٩٠-١١٧.

(٣) المستكاوي، نجيب. (١٩٨٩). **جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته**. ص٣٦٠.

(٤) السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. ص٣٦.

(٥) ديورانت، ول وإيريل. (١٩٨٨). **قصة الحضارة**. مج١٠. ج١. ص٣٢٥.

(٦) ديورانت، ول وإيريل. (١٩٨٨). **قصة الحضارة**. مج١٠. ج١. ص٣٠١.

الدين الطبيعي

يرى روسو أنه إذا نُظر إلى الدين من حيث المجتمع، وجدنا نوعين: دين الإنسان ودين المواطن، فدين الإنسان هو الدين الطبيعي العاطل من معبد وطقوس، والمقصور على عبادة الرب الأعلى، وهو التوحيد الحقيقي مع إنكار الوحي، أما دين المواطن فهو الدين المدني، الذي يُنعَم عليه فيه بآلهة وعقائد وطقوس وعبادة ظاهرية مفروضة بقوانين[١].

وهدف الدين الطبيعي عند روسو، هو الوصول إلى الاستقرار والأمان الوجداني والعاطفي، أما الدين المدني فهو للوصول إلى شيء من التوافق والتجانس بين الأفراد داخل الدولة، وللحفاظ على اتحاد وتماسك المجتمع، لكن هذا الدين لن يتدخل في السيادة أو التشريع، فالدين الطبيعي هو الوحيد القادر على جمع شتات النوع البشري وتوحيده، إنما يعيقه في ذلك التعصب الديني[٢].

ويشير روسو إلى أن الدين الطبيعي له ثلاثة تعاليم أساسية، وجود محرك أول لا مادي لحركات العالم المادي، وهذا المحرك لابد أن يكون عقلًا حكيمًا إذ أعطى تلك الحركات قوانينها وعللها، ثم خلود النفس بعد فناء الجسد[٣]، وقد نقل روسو مركز الثقل في المسألة الدينية من الإله إلى الإنسان، ومن الكنيسة إلى الفرد، فالدين مسألة ضمير ووجدان أكثر منه مسألة غيبية، وهو بهذه الصفة دين كوني، ويضع له ثلاثة مبادئ[٤]:

- وجود إرادة تحرك الكون والطبيعة.
- هذه الإرادة عاقلة، تحرك المادة وفق قوانين ثابتة.
- الإنسان حر في أفعاله، وهو يتحرك بجوهر روحاني.

---

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص١٦٥.

(٢) الخماسي، محمد. (١٩٩٧). تربية المواطن الحر في كتاب ايميل لجان جاك روسو. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع١٧-١٨. ص٦٤.

(٣) مقدمة المترجم: روسو، جان جاك. (٢٠١١). **في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي**. ص٣٣.

(٤) السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. صص٢٢-٢٥.

إذا كان الدين الطبيعي هو دين الإنسان، فإن هناك دين آخر يتطلبه التنظيم السياسي، وهو الدين المدني، ويكون الدين المدني صالحًا من الناحية السياسية، من حيث كونه يجمع بين العبادة الإلهية وحب القوانين، حيث يجعل من الوطن موضع عبادة المواطنين، ويعلمهم أن خدمة الدولة تعني خدمة الإله الحافظ، لكنه سيء من حيث قيامه على الخطأ والكذب، فيخادع الناس، ويجعلهم يثقون بما يسمعون، ويغرق عبادة الألوهية الصحيحة في طقوس فارغة، بل ويجعلهم متعصبين سفاكين، يرون أنهم يقومون بعمل مقدس بقتلهم كل من لا يؤمن بآلهتهم[(١)].

ويرى روسو أنه ما قامت دولة قط دون أساس ديني، إذ إن المُشرع في إقناعه للعامة ولعجزه عن الالتجاء إلى القوة أو العقل؛ يجب أن يلجأ إلى سلطة من نوع مختلف، قادرة على الكبح دون عنف، وهذا هو الالتجاء للتدخل الإلهي[(٢)]، فالسيادة هي من تضع الدين المدني، وتقرر بنوده، باعتباره مشاعر اجتماعية يستحيل أن يكون الفرد مواطنًا صالحًا وفيًا بدونها، وتلك البنود لابد أن تكون قليلة العدد، تضبط جملة من المعتقدات غير القابلة للتقادم، تتضمن الاعتراف بالرب واليوم الآخر والجزاء والحساب[(٣)]، فعلى الدولة أن تعلم مواطنيها دينًا جديدًا يشد قلوبهم إلى الدولة، ويحافظ على شعورهم الاجتماعي[(٤)]، وبذلك يصبح الدين المدني ضرورة حتمية للجماعة، يؤمّن لهم بقاءهم، ويحميهم من التلاشي والانحلال[(٥)].

إن الدين المدني المتصف بالبساطة وقلة العدد، يمكن أن يُعبر عنها ببساطة دون الحاجة إلى توضيح أو تفسير، فالاعتراف بالربوبية والحياة الأخرى، وسعادة الصالحين ومعاقبة الأشرار، وقدسية العقد الاجتماعي والقوانين، هي أمور يُعبر عنها بالعقائد الإيجابية، فيما يمكن اختزال العقائد السلبية في واحدة، هي: عدم

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص١٦٧.

(٢) ديورانت، ول وإيريل. (١٩٨٨). **قصة الحضارة**. مج١٠. ج١. ص ص٢٨٧-٢٨٨.

(٣) السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. ص٤٤.

(٤) ابن علي، سعاد. (٢٠١٦). التسامح عند روسو. **مجلة آداب القيروان**، جامعة القيروان. ع١٢. ص١٩٧.

(٥) السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. ص٣٩.

التسامح[١]، وهذه الفكرة المختصرة للدين هي امتداد لدعوة كاستليون Castellion الذي طالب أن تختزل قواعد الإيمان إلى قواعد قليلة وبسيطة، وأن يكون أقل ما يمكن من العقيدة، وأكثر ما يمكن من الأخلاق المسيحية، والتقليل من الحماسة والوعظ، والإكثار من الأعمال الصالحة[٢].

الديانة

يرى روسو أن كل الشرائع القائمة مؤسسات مفيدة، فكل ديانة راجعة إلى حال معتنقيه وإلى أسباب تدفع إلى تفضيل تلك الديانة في ذلك المكان أو الزمان، وهي كلها صالحة ما دام الخالق يُعبد فيها عبادة تليق به[٣]، ولا يجبر الفرد على اعتناق دين محدد، وإنما يُسمح له أن يختار الدين الذي يسوقه إليه حسن إعمال عقله[٤]، وإن كان التدين إنما هو اتباع الإنسان الديانة التي وُلد فيها، قد يحذف أو يضيف قليلًا، لكن الإيمان الوثوقي هو ثمرة التربية[٥].

ويشير روسو أن التعصب الديني أرفع شأنًا من الإلحاد، فالمتعصب يظل بعاطفة سامية وقوية تجعله يتطلع إلى الرفعة، ويحتقر الموت، ويكتسب همة عالية إذا وُجهت وجهة حسنة، إلى أسمى الفضائل، أما الإلحاد فإنه يجعل المرء متعلقًا بالحياة، وأقل مروءة، أميل إلى الدناءة، مهتمًا بمصلحته الخسيسة وأنانيته المنحطة، وإن صح أن الملحدون لا يريقون دم البشر، فليس تعلقًا بالسلم بل نفور من فعل الخير، مبادئهم لا تؤدي إلى تهالك البشر، بل إلى انقراضهم باستبعاد أسباب نموهم واختزال كل العواطف في أنانية خفية منافية للحياة والفضيلة معًا[٦].

ومبعث هذا التوجه من روسو المخالف لمفكري عصره، بل والمخالف تمامًا لما يتبناه الفلاسفة عادة في نظرتهم للدين، هو إيقانه أن الفلاسفة إنما هم في حقيقة أمرهم يعظمون من شأن عقولهم في تقديم حجج

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. صص١٧٠-١٧١.
(٢) سترومبرج، رونالد. (١٩٩٤). **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**. ص١٧٥.
(٣) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ص١٢١.
(٤) روسو، جان جاك. (٢٠١٥). **إميل**. ص٤٦٥.
(٥) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **الاعترافات**. ص١٠٩.
(٦) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. صص١٢٩-١٣٠.

باهتة لا ترقى للرد على مسلمات أي دين، يقول روسو بلسان قس سافوا: "استشرت الفلاسفة، راجعت مؤلفاتهم، تقصيت آراءهم المتباينة، وجدتهم جميعًا معجبين بأنفسهم، واثقين بنظرياتهم، متشبثين بمزاعمهم، حتى أولئك الذين يتظاهرون بالشك، عالمون بكل شيء، عاجزون عن إثبات أي شيء، فيتندرون بعضهم من بعض، هذه النقطة الجامعة بينهم هي وحدها الصحيحة في مقالاتهم، أقوياء في الهجوم، ضعفاء في حال الدفاع، إن نظرت إلى حججهم وجدتها لا تصلح إلا للهدم، إن تعد الأصوات تلق أن كل واحد منهم لا يحظى إلا بمساندة صوته الخاص، قاسمهم المشترك الجدل، فلم أجد لديهم ما ينقذني من الحيرة"[(١)].

الحرية

يستفتح روسو كتابه (العقد الاجتماعي) بالعبارة الشهيرة: "يولد الإنسان حرًا، ويوجد الإنسان مقيدًا في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الآخرين، وهو يظل عبدًا أكثر منهم"[(٢)]، وينقل روسو عن أرسطو قوله إن الناس ليسوا متساوين بحكم الطبيعة، فبعضهم يولد للعبودية وبعضهم يولد للسيطرة[(٣)].

ويعتقد روسو أن الحرية أشرف خصائص الإنسان، لكن لا ينبغي أن يكون وسيلة في الحط من طبيعتنا وتنزيلها إلى مستوى الحيوانات عبدة الغريزة، وإنه من المخزي أن تكون حريتنا وسيلة أو مبررة لضرورة اقتراف جميع الجرائم التي نهاها عنها الله[(٤)].

والإنسان حر، مخير لا مسير، فكل ما يفعله بحرية لا تخضع للعناية الإلهية، ولا تُعزى إليها، فهي لا تمنع الإنسان من فعل الشر، مع أنها لا تريد له فعله، ولذلك فالإنسان هو المسئول عن عواقب شروره[(٥)]، فيتجنب روسو إضافة إرادة الشر إلى الله، فيقصره على فعل الإنسان الذي يستغل الحرية المخولة إليه في اقتراف الشر[(٦)].

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ص٢٨.

(٢) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص٢٣.

(٣) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص٢٦.

(٤) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **أصل التفاوت بين الناس**. ص٧٣.

(٥) المستكاوي، نجيب. (١٩٨٩). **جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته**. ص٣٤٩.

(٦) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ص٥٦.

ويعتقد روسو أن أي عمل حر يتطلب توفر سببين له، الإرادة والقوة، وإذا فُقد أحدهما انتفى العمل نفسه، فلا عمل بلا إرادة، ولا عمل متحقق بلا قوة تُحدثه[١]، فحرية الإرادة عند الإنسان مرتبطة بقوة التمييز، وباعث التمييز قوة الإدراك والقدرة على الحكم، وهو موجود في قلب الإنسان، فليست الحرية في اختيار ما هو مفيد أو تجنب ما هو سيء، بقدر ما الحرية هي اختيار ما يوافق عليه الإنسان، دون أن يؤثر على اختياره عامل خارجي[٢].

ويقدم روسو تفسيرًا مختلفًا للحرية، حرية مرتبطة بالقدرة على الإحجام بدلًا من الرغبة في الإقدام، بمعنى أن يتمكن المرء من منع نفسه عن فعل ما يريد أن يفعله، بدلًا من إنجاز ما يرغب في فعله[٣].

أما حرية المعتقد عند روسو، فهي مشروطة بالالتزام بالأديان المسموح بها داخل الدولة، ومشروطة بالقبول بالحاكم بدافع الهدوء العام، وبطاعة الله المتمثل في طاعة القانون[٤]، وقد يبدو أن روسو الذي طالب بالمساواة والديمقراطية، ألغى الحقوق الفردية، حيث وضع جميع السلطات في الجماعة، وجعل الإرادة الشعبية إرادة عامة واجبة الطاعة[٥].

الفرد والمجتمع

الفرد في الحركة الطبيعية يسبق المجتمع، بل هو من يكوّن المجتمع، ويسبغ عليه شرعية بانضمامه إليه، والإنسان كائن حر، وحريته هي ماهيته، والطبيعة تشح على الإنسان بخيراتها، فيضطر الأفراد المتفرقون أن يجتمعوا حول الأماكن التي تتوفر فيها وسائل العيش، وبحكم قلة هذه الوسائل يظهر العنف بينهم نتيجة التنافس والصراع على احتكار وسائل العيش، في حالة تشبه الحرب الشاملة، ولأن الإنسان محكوم بغريزة حب البقاء؛ فسيسعى إلى إقامة نوع من العلاقات القائمة على ميثاق اجتماعي مع الآخرين، وتأسيسه على

---

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص٨٣.

(٢) روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ص‌ص٥٥-٥٦.

(٣) روسو، جان جاك. (٢٠٠٩). **أحلام يقظة جوال منفرد**. ص١٦٢.

(٤) ابن علي، سعاد. (٢٠١٦). التسامح عند روسو. **مجلة آداب القيروان**، جامعة القيروان. ع١٢. ص٢٠١.

(٥) سترومبرج، رونالد. (١٩٩٤). **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**. ص٢٠٩.

عقد[1]، و"الفرد الاجتماعي يتصور ذاته حسب هذه النزعة التي تولد وتنمو في الحياة الاجتماعية، كجزء من كل. وهذا الكل في نفس الوقت، يتجاوزه من حيث الأهمية ويعلوه من حيث القيمة والدلالة"[2]، ومع ذلك فإن لكل فرد حقوقه وواجباته ومكانته، وهو يتمتع بحريته رغم انتمائه واندماجه ضمن مجموعة[3].

ويرى روسو أن الأفراد يلتزمون بموجب الميثاق الاجتماعي بتأسيس الجسم الاجتماعي، وتأمينه في حدود أغراضه المعلنة، وهي أن يضع كل فرد شخصه وكل قدرته موضع اشتراك تحت الإمرة العليا التي للإرادة العامة، ويتقبل الجميع كجسم واحد، كل عضو آخر كجزء لا يتجزأ من الكل[4]، وقد جعلت الحالة الاجتماعية الإنسان يستخدم ملكاته العقلية، ويُنمِّي تلك الملكات، وتتسع أفاق تفكيره، وسمت بعواطفه وروحه، إنها باختصار، حولت الإنسان من كائن غبي إلى كائن عاقل نشط[5].

ويرى روسو أنه افتراضيًا، في المجتمع البدائي أبرم الناس عقدًا لتكوين سلطة مشتركة على هيئة دولة تخدم مصلحة الفرد، ولتنظيم الحياة وُضعت بعض القوانين واللوائح، ومنها نشأت الاتفاقيات والعادات والقواعد المصطنعة للمجتمع البشري، لكن هذا الأمر أدى تدمير وفقدان الحرية الإنسانية، لكن تطوُّر بناء المجتمع جعله ضروري ضرورة مطلقة للفرد، والمهمة هي إعادة بناء المجتمع باستمرار، وتحويله من قوة مفسدة، إلى قوة نبيلة ترتفع بالإنسان، مجتمعًا مثاليًا منظمًا بعناية فائقة[6].

إن العلاقة بين الفرد والمجتمع ليست علاقة عبودية أو استرقاق، وإذا كان الرق مناقض للطبيعة البشرية، فإن الخضوع التام للآخر طواعية -العبودية- بأي شكل وبأي سبب يكون، هو الآخر مناقض للطبيعة البشرية، وتنازل الإنسان عن حريته يعني تنازل عن إنسانيته، وتنازل عن حقوقه الإنسانية، وعن واجباتها

---

(١) الخماسي، محمد. (١٩٩٧). تربية المواطن الحر في كتاب ايميل لجان جاك روسو. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع١٧-١٨. ص٥٣.

(٢) التليلي، مصطفى. (١٩٨٤). الأخلاق والسياسة عند روسو. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٣. ص٥٥.

(٣) التليلي، مصطفى. (١٩٨٤). **المرجع السابق**. ع٣. ص٦١.

(٤) لبيب، عبدالعزيز. (٢٠١١). الشرعية والسيادة عند روسو. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**، الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٦. ص٧٦.

(٥) سعفان، حسن شحاته. (١٩٦٣). العقد الاجتماعي لجان جاك روسو. **مجلة تراث الإنسانية**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. مج١. ع٧. ص٥٧٩.

(٦) سترومبرج، رونالد. (١٩٩٤). **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**. ص٢٠٩.

أيضًا، وهي تعني اشتراط سلطة مطلقة للسيد، وطاعة مطلقة من العبد، وواضح أن أمرًا كهذا ليس موجودًا طبيعة بين الناس، وأي عقد أو وضع يقره فهو باطل[١].

المبحث الرابع: نظرة البراجماتية إلى الأديان

انتقدت البراجماتية الأديان باعتبارها أفكارًا جامدة، تؤمن بالجبرية وخضوع الإنسان لمصيره، وتسلبه الإرادة والقدرة على التغيير، وأحاطت الأديان نفسها بسياج قوي يحميها بفضل الأفكار الميتافيزيقية التي تصور القوة بجانب الإله، وبمنح السعادة لمن يستسلم لها، وفرض التعاسة على من يخالفها.

فالأخلاق الدارجة والسياسة والدين تتميز بظاهرة الخوف الشديد من التغيير والإحساس بأن النظام والنسق والسلطة التنظيمية لا يمكن بلوغها إلا بالرجوع إلى معايير ثابتة يسلم بها[٢].

وكان جيمس يهتم بالدين باعتباره ظاهرة إنسانية، وإذا كان اعتناق الفرد للدين –أي دين يدين به الشخص– على أمل أن يكون نافعًا مفيدًا، فهو بالتأكيد أفضل من رفض اعتناقه مخافة أن يكون زائلًا باطلًا[٣]، وأثار تعدد التجارب والمذاهب الدينية الكثيرة دهشة جيمس، وهو لا يتفق معها في معظم الأحيان، لكنه يرى شيئًا من الحقيقة في كل واحدة منها[٤]، ليخلص إلى أنه "إذا أثبتت الأفكار اللاهوتية أن لها قيمة في الحياة الملموسة المحسوسة فهي أفكار صحيحة بالنسبة إلى البراجماتية، بمعنى أنها نافعة إلى هذا الحد، أما إلى أي حد أكثر من ذلك هي صحيحة، فذلك أمر يتوقف كليًا على علاقاتها بالحقائق الأخرى التي ينبغي الاعتراف بها أيضًا"[٥]، والإيمان بتعدد الكون والآلهة يقدم لنا الانسجام المطلوب للتعارض الكبير للطباع الإنسانية التي تختار الفلسفة وتمليها، فليس الكون نظامًا منسجمًا مغلقًا، بل هو معركة لتيارات مختلفة واتجاهات متعارضة[٦]، ولقد ناقش برتراند رسل فكرة ربط البراجماتية الدين بالنفع، بالإشارة إلى أن المؤمن

(١) روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ص٣٢.

(٢) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٣٣.

(٣) الطويل، توفيق. (١٩٥٣). **مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق**. ص٢٦٦.

(٤) ديورانت، ول. (١٩٨٨). **قصة الفلسفة**. ص٦٢١.

(٥) جيمس، وليم. (٢٠٠٨). **البراجماتية**. ص٩٦.

(٦) ديورانت، ول. (١٩٨٨). **قصة الفلسفة**. صص٦١٩-٦٢٠.

بدين لا يؤمن ليسعد، وإنما يؤمن لأجل مضمون إيمانه، لذلك يسعد، فالسعادة ليست علة الإيمان[١].

لقد رأت البراجماتية القول إن النمو والتقدم يسعيان إلى هدف نهائي لا يتغير ولا يتبدل، هو آخر أمراض العقل البشري، ومن ذلك جعل الهدف النهائي هو الانكشاف على الكمال المطلق أو المستقر، وفكرة المثل الأعلى الكامل ليس ذو وجود مثالي فحسب، بل أن له فعله في الحياة الحاضرة، فالانكشاف عليه أمر متعال، أي: شيء بعيد عن الخبرة والإدراك المباشرين[٢]، ويصف ديوي الإيمان بأنه "توحيد لِلذات عن طريق الولاء لغايات مثالية شاملة يعرضها الخيال، وتستجيب لها الإرادة الإنسانية باعتبارها تستأهل الاستئثار برغباتنا وإيثارها واختيارها على ما عداها"[٣].

ويقصر ديوي تأثير الدين على الجانب العاطفي الوجداني، وليس العلمي المعرفي، ويرى أن الأديان قامت برسالتها على خير وجه بفضل اتصالها بالفنون الجميلة وتحالفها معها[٤]، فالدين تأثر بالفلسفات التي اجتهدت على إثبات العلاقة بين الحق الواقع والمثل الأعلى في الوجود الأقصى، كما حرص على العناية بالولاء لعقائدها، ودخل في معركة خاسرة مع العلم، بخوضه في أمور فلكية وجيولوجية وبيولوجية وفي أصل الإنسان والتاريخ والأدب، ومع تقدم العلم وجد الدين نفسه خاسرًا في كل الميادين، مشتبكًا مع الجميع في منازعات وتوفيقات وملاءمات وانسحابات[٥]، ويعتقد ديوي أن الدين سيجد نفسه دائمًا خاسرًا عند كل كشف علمي جديد، وسيواجه بالمزيد من النقد، لكن أربابه سيردون بالنقد أيضًا معتمدين على سيطرة التحزب والمصلحة الضيقة والعرف المألوف، والسلطة الصادرة عن مؤسسات منعزلة عن الأهداف الإنسانية التي تخدمها[٦].

ويؤكد ديوي أنه لا يعرف مأساة أعظم مما نسميه بالتفكير الروحي والديني الشائع بين الناس، وتضحيتهم بالنفس وإيصالها إلى الكمال الروحي، بدلًا من معارضة فكرة الثنائية، وقد بلغت تلك الثنائية من

---

(١) الطويل، توفيق. (١٩٥٣). **مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق**. ص٢٧٥.

(٢) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص ص٥٨-٥٩.

(٣) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٤٣.

(٤) ديوي، جون. (دت). **الحرية والثقافة**. ص١٨٦.

(٥) ديوي، جون. (٢٠١٥). **البحث عن اليقين**. ص٣٣١.

(٦) ديوي، جون. (٢٠١٥). **البحث عن اليقين**. ص٣٣٤.

الرسوخ مبلغًا لا يسهل معه اقتلاعه[١]، ويرى أن الدين أصبح ملكية عضوضة لحساب جزء محدود من الإنسانية، لم تكن قادرة على تعميم الدين إلا بفرض معتقداته وطقوسه على الآخرين[٢]، والخطر الرئيس الذي يمثله الدين يكمن في حجم الاحترام والتبجيل الذي يحصل عليه، ولقد أصبح الدين تقديسًا للأوضاع الاجتماعية الراهنة[٣]، والبديل الأفضل له هي الطبيعة الشاملة للإنسانية، ف"الطبيعة الشاملة للإنسانية بما فيها من عيوب ونقائص قد تبعث إحساسًا صادقًا بالتدين كمصدر للمثل العليا والإمكانيات والأمل فيهما، وكملاذ أخير لجميع الخيرات والمؤثرات التي نبلغها"[٤].

الحرية

الحرية قضية أساسية من قضايا الفلسفة الحديثة، فهي ذات عناصر وعلاقات متداخلة متشابكة، ومن الخطأ التقليدي في دراسة مفهوم الحرية، أنه لا يتحدد عند بعضهم إلا في ضوء مفاهيم أخرى تتضمن معنى الضرورة أو الحتمية أو الجبرية، وأن الحرية لا يمكن فهمها إلا من على ضوء نقيضها[٥]، ودراسة الحرية تتضمن أيضًا حدود الحرية وما يتعلق بها من مسئولية وجزاء.

وفي المجمل "فإن البراجماتية تؤمن بالحرية الواقعية التي تتضمن كفاية في العمل وقدرة على تنفيذ المخططات وتنوعها، والقدرة على تغير مجرى العمل وممارسته الجديدة، وتدل أيضا على أثر الرغبة والاختيار في صنع الأحداث، وتؤكد الحرية الاجتماعية ولا تؤمن بالجبرية"[٦]، أي أن "الحرية ليست مطلقة، إن لها حدودًا وقيودًا، ولكنها ليست أغلالًا، بل إنها قيود وحدود مبنية على الفهم والاحترام المتبادل وتحقيق مصلحة المجتمع واستمراره وتقدمه"[٧].

---

(١) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص١٢٨.

(٢) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص١١٢.

(٣) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص١١٣.

(٤) ديوي، جون. (٢٠١٥). **البحث عن اليقين**. ص٣٣٤.

(٥) أبو العلا، وهبة طلعت. (١٤٢٠). **مشكلة الحرية بين الطرح التقليدي والوعي المعاصر، قراءة في فكر بول تلش**. ص٥.

(٦) عمر، جيا فخري. (٢٠١٢). مفهوم الحرية في الفلسفات الغربية والفلسفة الإسلامية، دراسة مقارنة. **مجلة العلوم التربوية النفسية**، العراق. ع٨٩. ص٦٠٣.

(٧) جعنيني، نعيم حبيب. (٢٠٠٤). **الفلسفة وتطبيقاتها التربوية**. ص٦٦.

وهذا المفهوم للحرية موروث في الثقافة الأمريكية التي تعتبر الحرية من الصفات الهامة للحياة الأمريكية، لكن هذه الصفة تحتوي بداخلها على بعض القيود الصارمة للغاية، منها العمل بعيدًا عن السياسة والأعمال التجارية المباشرة التي تتم آليًا عن طريق توقير النظام الاجتماعي[(١)]،

يربط جيمس الحرية بالبيئة الاجتماعية وخصائص الشخصية الفردية، وعلى ذلك فحريتنا ليست مطلقة من كل قيد، بل لها حدود محكومة بأعمالنا وعلاقاتنا ومجمل الظروف والملابسات التي نعايشها[(٢)]، ويرى ديوي أن "الحرية كحقيقة تعتمد على ظروف العمل التي تقوم على أسس اجتماعية وعلمية، وحيث إن الصناعة تشمل أعظم علاقات الإنسان انتشارًا في البيئة؛ فإن الحرية غير الحقيقية هي التي لا يكون أساسها سيطرة اقتصادية على البيئة"[(٣)]، وأغلب الناس تنقصهم الحرية الاقتصادية، فأعمالهم وجهدهم ليس تعبيرًا صادقًا عن تفاعل بين قواهم مع حاجات البيئة ومواردها، والظروف الاقتصادية لا تزال تنحدر بكثير من الناس إلى درك العبودية حتى يومنا هذا[(٤)].

ويظهر أن الحرية في البراجماتية تتضمن دعوة خفية إلى تحرير الفرد مما يعتبر إرثًا قديمًا أو تقليدًا ثقافيًا، كالدين والأخلاق، إذ إن الحرية عند هؤلاء مقيدة بالنظام والأفكار السائدة، بل وحتى الدعوات القديمة للحرية –عند البراجماتية– هي نوع من الرجعية، يقول ديوي: "إن شعارات الحرية في عصر من العصور غالبًا ما تصبح دعائم الرجعية في عصر لاحق"[(٥)]، وربما بذلك يبرر ديوي أيضًا عدم وضع قيم محددة للحرية، بحجة أن تلك القيم ستكون رجعية في المستقبل، وإنما تتجدد قيم الحرية وفقًا للظروف والأوضاع المتغيرة، ولذلك "تلتزم الحرية ببلوغ هدف يتميز بخصيصة الدوام والتغير المرن في آن، ألا وهو تحرير الأفراد بحيث أن تحقيق قواهم وامكاناتهم يصبح قانون حياتهم"[(٦)].

يرى ديوي عدم وجود تعارض بين الحرية والتنظيم (النظام)، بل المشكلة لا تكمن في التنظيم نفسه،

---

(١) موريس، تشارلز. (١٩٩٦). **رواد الفلسفة الأمريكية**. ص ص١٨٠-١٨١.

(٢) الشنيطي، محمد فتحي. (١٩٦٢). الحرية الإنسانية والبطولة الأخلاقية عند وليم جيمس. **مجلة المجلة**، مصر. ع٦٨. ص٥٥.

(٣) ديوي، جون. (١٩٦٣). **الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني**. ص٣١٩.

(٤) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص١٤٢.

(٥) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٥٢.

(٦) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٥٣.

ولكن في المغالاة في التنظيم، فلا توجد حرية فعالة أو موضوعية دون تنظيم[١]، و"أي نظام لا يهيئ الأمن الأولي للملايين لا حق له في ادعاء أنه منظم لصالح الحرية وتطوير الأفراد وإنمائهم"[٢]، و"إننا نحتاج إلى نوع من الحرية الفردية التي هي عامة ومشتركة وشاملة، والتي يظاهرها ويساندها ويوجهها تنظيم اجتماعي يستند إلى سلطة بيدها الأمر والضبط والحكم"[٣]، فالسلطة قوامها استقرار التنظيم الاجتماعي الذي يكفل منح الأفراد التوجيه والعون، وهي ليست في موضع تضاد وتعارض أو تناقض مع الحرية، إلا في حالة كانت المؤسسات الاجتماعية التي تتجسد فيها السلطة غريبة ونائية عن الحاجات والأهداف الجديدة، تكون المؤسسات حينئذ ظالمة جائرة[٤]، وهذا الرأي البراجماتي يختلف تمامًا عن التحرريين الذين يفترضون أن السلطة وبغض النظر عن شكلها أو طرازها، فإنها العدو اللدود، وهذا الافتراض -برأي ديوي- أضعف مركزهم وأساء إلى قضيتهم، وأوهن حجتهم[٥]، لكنه يتفق مع التزام التحررية بالبناء الإيجابي للنظم المواتية المفيدة تشريعيًا وسياسيًا واقتصاديًا، ويتفق مع التزامها بالنسبية التاريخية، فهي تعرف أن محتوى الفرد والحرية يتغيران مع الزمن، وأن ذلك صحيح بالمقياس إلى التغير الاجتماعي مثلما هو صحيح بالقياس إلى النمو الفردي من الطفولة إلى الرشد[٦]، ف"الطبيعة البشرية إذا تركت وشأنها، وتحررت من كل قيد تحكمي مفروض عليها من الخارج، اتجهت إنتاج مؤسسات حرة تؤدي عملها على خير وجه وأفضله"[٧].

يتضح من موقف البراجماتية من الحرية أنها تنظر إلى أتباع الأديان كما لو كانوا فاقدي الحرية، ذلك أن المتدين يدين بالولاء لدينه ويخضع له بشعائر وطقوس ذلك الدين، لكنه في المقابل فإن تحرر الفرد من الدين لا يعفيه وجوب الخضوع للنظام، والذي هو لا دين له، لكنه هو الدين المفترض لكل المجتمع الذي ينتظم به.

---

(١) ديوي، جون. (١٩٦٣). **الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني**. ص ص٣١٩-٣٢٠.

(٢) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٣٨.

(٣) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص١٢٦.

(٤) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص ص١٢٤-١٢٥.

(٥) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص١٢٦.

(٦) وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ص٥٤.

(٧) ديوي، جون. (دت). **الحرية والثقافة**. ص١٤٥.

المجتمع يكوّن أفراده

الفردية تعني أن المجتمع ليس هدفًا أو مقصودًا بحد ذاته، وتعني أن الهدف الأساس هو الفرد الذي يكوّن المجتمع، وهو الذي يُوجد الحقيقة[1]، ويرى ديوي أن اهتمامنا بالفرد غاية في ذاته، وصالح الفرد لابد أن يكون له أثر في الجماعة، فالفردية هي نتاج اجتماعي، وليس هناك فردية صادقة خارج الجماعة[2]، لكن ديوي يرى أن الحديث عن أسبقية المجتمع على الفرد ليس له معنى سوى الغرق في ميتافيزيقيا لا معنى لها، والارتباطات بين الأفراد هي طرائق محددة لتفاعلهم مع بعضهم، أي أنهم يكوّنون تقاليدهم ومؤسساتهم الاجتماعية[3]، فالفرد يكتسب أثناء تربيته وخبراته الأولى المعايير التي يقيس بها قيم الخبرات على اختلاف أنواعها، فيميز بين القيم الخلقية والقيم الجمالية، ويتعلم قواعد القيم، وهذه الأمور لا تتحقق بمجرد التعليم المباشر الذي لا يتجاوز حدود الألفاظ التقليدية، دون أن يؤسس الفرد أعماله، ويكسبها قيمة وأهمية في الأوضاع الواقعية المعيشية[4].

وصحيح أن الأفراد يكوّنون مجتمعًا، باجتماعهم واشتراكهم في مشتركات معينة، لكن المجتمع يفرض أحكامه وعاداته وقوانينه على كل من ينتظم فيه، والمظاهر الأساسية للعالم الاجتماعي ما هي إلا نتاج للأعراف البشرية وليست نتاجًا لأغراض كامنة في الطبيعة، وبعضها يمكن أن تخضع للإصلاح في ضوء التخطيط البشري[5]، وليس النمو الجسمي والسيطرة على الضروريات التي تضمن الوجود المادي بكافيين وحدهما لضمان بقاء حياة الجماعة، بل هناك حاجة إلى بذل مجهود عمدي، وإلى تكلف الكثير من العناء والتفكير في سبيل ذلك، ويبرز دور الجماعة في تبصرة الناشئة بأهدافها وعاداتها، ولا يكون ذلك إلا بالتربية[6]، ويظهر أثر التربية العرضية الممثلة في البيئة واضحًا في تكوين العادات اللغوية والآداب الاجتماعية والذوق السليم وتقدير الجمال، وهناك أيضًا المعايير التي لا نشعر بها وتؤثر إلى حد بعيد في تعيين أحكامنا الشعورية

(١) حيرش، سمية. (٢٠١١). **الفلسفة الأمريكية بين الليبرالية والبراغماتية، شارل بيرس نموذجًا**. ص١٣٩.

(٢) الطويل، توفيق. (١٩٥٣). **مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق**. ص٢٦٩.

(٣) ديوي، جون. (١٩٦٣). **الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني**. ص٨٢.

(٤) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص٢٤٤.

(٥) جونستون، ديفيد. (٢٠١٢). **مختصر تاريخ العدالة**. ص١٥٦.

(٦) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص٣.

على قيم الأشياء، وتمارس الجماعة لا شعوريًا التربية العرضية، لكنها عندما تتعقد التقاليد والمعارف، بحيث يصعب تلقفها بالبداهة عبر الحياة الاعتيادية يتم تدوين تلك الأمور كتراث اجتماعي في صورة رموز مكتوبة، وهي في حالتها تلك لا يمكن تلقفها بالاتصال العارض مع الآخرين، فتنشأ الحاجة إلى وسيلة نقل منظمة(١).

ولئن كانت المجتمعات البدائية بحاجة إلى قوى خارقة أو أفكارًا خيالية من خارج طبيعة المجتمع ونسقه، وفرضه كدين، لإكراه أفرادها على الخضوع لإرادتها، فإن المجتمعات المتمدنة تحقق السيطرة بالتنظيمات المعقدة التي تحصل داخلها، فتتميز المجتمعات المتمدنة عن المجتمعات البدائية برقي المنبهات التي تثير الاستعدادات وتوجهها إلى استغلال قوى الطبيعة وأشيائها، وتحويلها إلى ذرائع للأعمال ووسائل لبلوغ الغايات(٢).

ويرى ديوي أن القرابة مظهر من مظاهر الطبقية الاجتماعية، ولها نفس التأثير الذي يحدث بين الطبقات التي نشأت بسبب العوامل الإثنية أو الاقتصادية أو المهنية، فالقرابة ليست إلا محاولة إضفاء المبدأ الأسري أو القبلي على العالم ككل، والقرابة علامة على وجود مشتركات وأشياء كلية عامة مستمرة وثابتة، تحقق للأفراد وحدة موضوعية حقيقية، لذا فهم يُكوّنون طبقة فريدة لها الأسلاف نفسهم، وليس لفرد أن يخرج أو يدخل إلى تلك الطبقة، هي صورة مطابقة للنظام الاجتماعي الإقطاعي(٣).

وتقصر البراجماتية مستويات العلاقات داخل المجتمع وبين الأفراد، على مستويين، حيث المسافة واحدة بين كل فرد وفرد بغض النظر عن العلاقة الحقيقية بينهما، ثم هنالك العلاقة بين الفرد والمجتمع، والذي يخضع فيه الفرد للتنظيم العام للمجتمع، وهذا التبسيط الشديد في العلاقات يعفي الفرد من أي التزامات تجاه الآخرين، ويعزز له الذاتية المفرطة، ولهذا التوجه مظاهره الواضحة في المجتمعات الغربية التي تتقلص فيها الحقوق والواجبات بين الأفراد إلى حدودها الدنيا، وتتفكك بسببها الأسر، ويكون الارتباط أقوى بالمصانع ومجموعات العمل.

الخلاصة

- تحترم التربية الإسلامية جميع الأديان السماوية، باعتبار أن أصلها صحيح، لكن وقع فيها التحريف

(١) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص ص١٩-٢١.

(٢) ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ص٣٩.

(٣) ديوي، جون. (٢٠١٠). **إعادة البناء في الفلسفة**. ص ص٨٠-٨١.

والتبديل، وهذا الاحترام يطول الأنبياء والرسل جميعًا، إذ الإقرار بنبوءتهم ركن من أركان الإيمان.

– الدين في الإسلام ملازم للوجود البشري، إذ يفترض أن الدين الصحيح هو الرابط الذي يربط الفرد بربه، وينظم له وجوده في هذه الحياة، ولأن الأديان السماوية طالها التحريف والتبديل، والأديان الوضعية من وضع أناس قاصرين، وأيضًا لأن الإسلام هو خاتم الأديان، وهو الدين العام الشامل المهمين على ما قبله؛ لذلك فإنه لا يُقبل من الفرد دينًا غيره.

– يقر الإسلام بوجود إله واحد خالق رازق، مدبر للأمر، لا إله في الكون سواه، ولا معبود بحق إلاه، وكل إشراك معه غيره في العبادة شرك، قد يخرج الإنسان من الدين.

– لا يجبر الإسلام أحدًا أو يكرهه على الدخول في الإسلام، وإنما ينظم له ما له وما عليه في دولة الإسلام، ويوجب على المسلمين دعوته وبيان الإسلام له.

– ينظم الإسلام شبكة العلاقات بين الأفراد فيما بينهم، وكذلك العلاقة مع المجتمع، وذلك بأوجه ومستويات مختلفة، تختلف فيها الحقوق والواجبات، وهذه الدقة في التنظيم لا يوجد في أي دين أو فلسفة أو تنظير آخر.

– بين خيارات الشك واليقين في وجود إله، تقرر الطبيعية الإقرار بوجوده، لكن مع الشك في قدراته، وتدفع إلى التخلي عن عبادته، ذلك لأن الإنسان مفروض عليه الدين المدني حتى ينسجم مع مجتمعه، ولا يحق للفرد أن ينسلخ من ذلك الدين.

– تنكر التربية الطبيعية الوحي والنبوءات والمعجزات، وترى أنها ليست سوى أساطير.

– تعظم التربية الطبيعية من شأن الفرد، وتجعله أساس المجتمع، فهو من كوّن ذلك المجتمع بالعقد الاجتماعي، لذلك ينبغي على المجتمع السوي والنظام السياسي المنبثق عنه أن يسعيا إلى سعادة الإنسان وتحقيق ما يرنو إليه.

– البراجماتية في المجمل فلسفة إلحادية، تقبل الأديان كنوع من الفن، أو كنوع من التهذيب الأخلاقي، لكنها تفضل التخلي عنه، وتسعى إلى إبراز مساوئ الدين –بغض النظر عن ذلك الدين–.

– تلغي البراجماتية جميع الحقوق والواجبات بين الأفراد، وتجعلهم على مستوى واحد وأكثر ارتباطًا بالنظام، وذلك بسبب عقيدة العمل والطاغية التي تستبدل الأسرة بمقر العمل، والأقرباء بزملاء المهنة

والنقابات، والدين بالنظام.

المراجع

١- **القرآن الكريم**

٢- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٥). **بدائع الفوائد**. تحقيق: علي محمد العمران. دط. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٣- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٨). **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. ط١. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٤- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٧). **أحكام أهل الذمة**. تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري. ط١. الدمام: رمادي للنشر.

٥- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (٢٠٠١). **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**. تحقيق: رضوان جامع رضوان. ط١. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

٦- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (دت). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (١٩٩٩). **العقيدة الواسطية**. تحقيق: أشرف عبدالمقصود. ط٢. الرياض: أضواء السلف.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. (٢٠٠٥). **مجموعة الفتاوى**. اعتنى به وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز. ط٣. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

٩- ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام. (٢٠٠٠). **النبوات**. تحقيق: عبدالعزيز صالح الطويان. ط١. الرياض: مكتبة أضواء السلف.

١٠-ابن دقيق العيد، محمد بن علي. (١٩٩٤). **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط١. القاهرة: مكتبة السنة.

١١-ابن علي، سعاد. (٢٠١٦). التسامح عند روسو. **مجلة آداب القيروان**، جامعة القيروان. ع١٢. صص١٨٧-٢١١.

١٢-ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: سامي محمد السلامة. ط٢. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٣-ابن منظور، جمال الدين محمد. (١٤١٤). **لسان العرب**. ط٣. بيروت: دار صادر.

١٤-أبو العلا، وهبة طلعت. (١٤٢٠). **مشكلة الحرية بين الطرح التقليدي والوعي المعاصر، قراءة في فكر بول تلش**. دط. الاسكندرية: منشأة المعارف.

١٥-إلياده، مارشيا. (٢٠١٢). تاريخ الأديان. ترجمة: حسن قبيسي. **مجلة العرب والفكر العالمي**. مركز الإنماء القومي. ع٣١-٣٢. صص٦١-٨٥.

١٦- إليوت، توماس. (٢٠٠١). **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**. ترجمة: شكري محمد عياد. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٧- إيجلتون، تيري. (٢٠٠٠). **فكرة الثقافة**. ترجمة: ثائر ديب. اللاذقية: دار الحوار.

١٨-البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٣). **صحيح البخاري**. تحقيق: مصطفى ديب البغا. ط٥. دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع.

١٩-بدوي، أحمد زكي. (١٩٨٦). **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. ط٢. بيروت: مكتبة لبنان.

٢٠-بوم، غريغوري. (٢٠١٦). مستقبل الدين: مطارحات إميل دوركايم وماكس فيبر. ترجمة: رشا زين الدين. **مجلة الاستغراب**. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية. س٢. ع٣. صص١٣٧-١٤٨.

٢١- بيجوفيتش، على عزت. (١٩٩٤). **الإسلام بين الشرق والغرب**. ترجمة: محمد يوسف عدس. بيروت: مؤسسة العلم الحديث.

٢٢-الترمذي، محمد بن عيسى. (١٤١٧). **سنن الترمذي**. حكم وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان. ط١. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

٢٣-التليلي، مصطفى. (١٩٨٤). الأخلاق والسياسة عند روسو. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٣. صص٤٣-٦٤.

٢٤-الجزائري، أبو بكر جابر. (١٩٧٨). **عقيدة المؤمن**. ط٢. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٥-جعنيني، نعيم حبيب. (٢٠٠٤). **الفلسفة وتطبيقاتها التربوية**. ط١. عمان: دار وائل للنشر.

٢٦-جونستون، ديفيد. (٢٠١٢). **مختصر تاريخ العدالة**. سلسلة عالم المعرفة. ترجمة: مصطفى ناصر. دط. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٢٧-الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٩٩٠). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. ط٤. بيروت: دار العلم للملايين.

٢٨-جيمس، وليم. (٢٠٠٨). **البراجماتية**. ترجمة: محمد علي العريان. دط. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٢٩-الحازمي، خالد حامد. (٢٠٠٠). **أصول التربية الإسلامية**. ط١. الرياض: دار عالم الكتب.

٣٠-الحافي، عامر عدنان. (٢٠١٠). الموضوعية في دراسة الأديان. **مجلة إسلامية المعرفة**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن. مج١٥. ع٦٠. ص‌ص١٣١-١٦٢.

٣١-حسيبة، مصطفى. (٢٠٠٩). **المعجم الفلسفي**. ط١. الأردن-عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع.

٣٢-الحفني، عبدالمنعم. (٢٠١٠). **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**. ط٣. القاهرة: مكتبة مدبولي.

٣٣-حيرش، سمية. (٢٠١١). **الفلسفة الأمريكية بين الليبرالية والبراغماتية، شارل بيرس نموذجًا**. رسالة دكتوراه غير منشورة. قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر.

٣٤-الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم. (٢٠٠٤). **لباب التأويل في معاني التنزيل**. ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد شاهين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٥- الخلف، سعود بن عبدالعزيز. (١٩٩٧). **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**. دط. الرياض: مكتبة أضواء السلف.

٣٦-الخماسي، محمد. (١٩٩٧). تربية المواطن الحر في كتاب ايميل لجان جاك روسو. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع١٧-١٨. ص‌ص٥١-٧٠.

٣٧-ديورانت، ول وإيريل. (١٩٨٨). **قصة الحضارة**. ترجمة: فؤاد أندراوس. مراجعة: علي أدهم. دط. بيروت: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٨-ديورانت، ول. (١٩٨٨). **قصة الفلسفة**. ترجمة: فتح الله محمد المشعشع. ط٦. بيروت: مكتبة المعارف.

٣٩-ديوي، جون. (١٩٥٤). **الديمقراطية والتربية**. ترجمة: منى عقراوي وزكريا ميخائيل. ط٢. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٤٠-ديوي، جون. (١٩٦٣). **الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني**. ترجمة: محمد لبيب النجيحي. دط. القاهرة: مؤسسة الخانجي.

٤١-ديوي، جون. (٢٠١٠). **إعادة البناء في الفلسفة**. ترجمة وتقديم: أحمد الأنصاري. مراجعة: حسن حفني. ط١. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٤٢-ديوي، جون. (٢٠١٥). **البحث عن اليقين**. ترجمة وتقديم: أحمد فؤاد الأهواني. دط. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٤٣-ديوي، جون. (دت). **الحرية والثقافة**. ترجمة: أمين مرسي قنديل. دط. مطبعة التحرير.

٤٤-الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٩٥). **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**. اعتنى به: أشرف عبدالمقصود. ط١. الرياض: مكتبة أضواء السلف.

٤٥-الرشدان، عبدالله؛ جعنيني، نعيم. (١٩٩٩). **المدخل إلى التربية والتعليم**. ط٣. عمان: دار الشروق.

٤٦-روسو، جان جاك. (٢٠٠٩). **أحلام يقظة جوال منفرد**. ترجمة وتعليق: ثريا توفيق. مراجعة: صالح جودت. ط٢. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٤٧-روسو، جان جاك. (٢٠١١). **في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي**. ترجمة وتقديم وتعليق: عبدالعزيز لبيب. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

٤٨-روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **الاعترافات**. ترجمة: خليل رامز سركيس. مراجعة وتقديم: عبدالعزيز لبيب. ط١. بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

٤٩-روسو، جان جاك. (٢٠١٢). **دين الفطرة**. ترجمة: عبدالله العروي. ط١. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

٥٠-روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **أصل التفاوت بين الناس**. ترجمة: عادل زعيتر. دط. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٥١-روسو، جان جاك. (٢٠١٣). **العقد الاجتماعي**. ترجمة: عادل زعيتر. دط. القاهرة: مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة.

٥٢-روسو، جان جاك. (٢٠١٥). **إميل**. ترجمة: عادل زعيتر. تقديم: محمود كامل الناقة. دط. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٥٣-الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق. (١٩٦٥). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج. دط. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء.

٥٤-الزحيلي، وهبة مصطفى. (٢٠٠٩). **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**. ط٢. دمشق: دار الفكر.

٥٥-سترومبرج، رونالد. (١٩٩٤). **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث**. ترجمة: أحمد الشيباني. ط٣. القاهرة: دار القارئ العربي للنشر والتوزيع والإعلان.

٥٦-السعدي، عبدالرحمن بن ناصر. (٢٠٠٢). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٧-سعفان، حسن شحاته. (١٩٦٣). العقد الاجتماعي لجان جاك روسو. **مجلة تراث الإنسانية**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. مج١. ع٧. ص‌ص٥٦٩-٥٨٨.

٥٨-سليم، عز الدين. (٢٠١٠). التعددية وأخلاقية الحوار في الإسلام. **مجلة أمة الإسلام العلمية**. شركة دار كاهل للدراسات والطباعة والنشر، الخرطوم. ع٥. ص‌ص٢٠٩-٢٢٨.

٥٩-السهيلي، يوسف. (٢٠١٦). روسو والثورة الدينية. **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية. ع٥٦-٥٧. ص‌ص٢٠-٤٦.

٦٠-شحاتة، حسن؛ النجار، زينب. (٢٠٠٣). **معجم المصطلحات التربوية والنفسية**. ط١. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

٦١-الشنيطي، محمد فتحي. (١٩٦٢). الحرية الإنسانية والبطولة الأخلاقية عند وليم جيمس. **مجلة المجلة**، مصر. ع٦٨. ص ص٥٢-٥٦.

٦٢-الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١). **جامع البيان في تأويل آي القرآن**. تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي. ط١. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

٦٣-الطويل، توفيق. (١٩٥٣). **مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق**. ط١. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

٦٤-عبدالدائم، عبدالله. (١٩٨٤). **التربية عبر التاريخ، من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين**. ط٥. بيروت: دار العلم للملايين.

٦٥-عبدالوهاب، محمد حلمي. (٢٠١٠). مراجعة لكتاب: الدين الأسس لمالوري ناي. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٢. ص ص١٩٢-١٩٧.

٦٦-العثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٨). **الشرح الممتع على زاد المستقنع**. ط١. الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

٦٧-العساف، صالح حمد. (١٤٢٤). **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية**. ط٣. الرياض: مكتبة العبيكان.

٦٨-علي، سعيد إسماعيل. (١٩٩٥). **فلسفات تربوية معاصرة**. سلسلة عالم المعرفة. دط. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٦٩-عمر، جيا فخري. (٢٠١٢). مفهوم الحرية في الفلسفات الغربية والفلسفة الإسلامية، دراسة مقارنة. **مجلة العلوم التربوية النفسية**، العراق. ع٨٩. ص ص٥٩٤-٦١٤.

٧٠-فرحات، أحمد. (٢٠١٣). البراغماتية: دبلوماسية المصالح. **مجلة الدبلوماسي**، وزارة الخارجية، السعودية. ع٦٨. ص ص٣٨-٤١.

٧١-لبيب، عبدالعزيز. (٢٠١١). الشرعية والسيادة عند روسو. **المجلة العربية لعلم الاجتماع**، الجمعية العربية لعلم الاجتماع. ع١٦. ص ص٧٢-٨٦.

٧٢-الماوردي، علي بن محمد. (١٩٨٩). **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. تحقيق: أحمد مبارك البغدادي. ط١. الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة.

٧٣-الماوردي، علي بن محمد. (دت). **النكت والعيون**. تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم. دط. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٤-المستكاوي، نجيب. (١٩٨٩). **جان جاك روسو، حياته مؤلفاته غرامياته**. ط١. القاهرة: دار الشروق.

٧٥-مسلم، مسلم بن الحجاج. (١٩٩١). **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٦-مصطفى، إبراهيم؛ الزيات، أحمد؛ عبدالقادر، حامد؛ النجار، محمد. (٢٠٠٤). **المعجم الوسيط**. ط٤. مصر: مكتبة الشروق الدولية.

٧٧-المقدسي، أحمد بن محمد بن قدامة. (١٩٧٨). **مختصر منهاج القاصدين**. علق عليه: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط. دط. دمشق: مكتبة دار البيان.

٧٨-المودودي، أبو الأعلى. (١٩٧١). **المصطلحات الأربعة في القرآن**. ترجمة: محمد كاظم سباق. ط٥. الكويت: دار القلم.

٧٩-موريس، تشارلز. (١٩٩٦). **رواد الفلسفة الأمريكية**. ترجمة: إبراهيم مصطفى إبراهيم. دط. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

٨٠-**الموسوعة العربية العالمية**. (١٩٩٩). ط٢. الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

٨١-الوافي، نادية. (٢٠١٦). الأديان بين التفسير والتبرير. **مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية**. مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع. ع٧. ص ص٨٧-١٠٧.

٨٢-وهبه، مراد. (٢٠٠٧). **المعجم الفلسفي**. ط٥ القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٣-وين، رالف ن. (١٩٦٤). **قاموس جون ديوي للتربية**. ترجمة: محمد علي العريان. دط. القاهرة: مطبعة الأنجلو المصرية.

٨٤-يالجن، مقداد. (١٩٨٦). **جوانب التربية الإسلامية الأساسية**. ط١. الناشر: المؤلف.